NEUTESTAMENTLICHE ABHANDLUNGEN
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. M. MEINERTZ, MÜNSTER i. W.
XIV. BAND. 5. HEFT

DIE ECHTHEIT DES ZWEITEN BRIEFES AN DIE THESSALONICHER

VON

DR. J. GRAAFEN, KPL.

MÜNSTER i. W. 1930
VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG

NEUTESTAMENTLICHE ABHANDLUNGEN
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. M. MEINERTZ, MÜNSTER i. W.
XIV. BAND. 5. HEFT

DIE ECHTHEIT DES ZWEITEN BRIEFES AN DIE THESSALONICHER

VON

DR. J. GRAAFEN, KPL.

MÜNSTER i. W. 1930
VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG

MÜNSTER i. W.
VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN V

W. 1930

N VERLAGSBUCHHANDLUNG

IMPRIMATUR

Monasterii, die 29 Julii 1929

Nr. 4468

Meis
Vicarius Episcopi Generalis

Dir.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster in Westfalen

Hochwürden Herrn Dechanten Wilhelm Keuchen

Pfarrer in Horrem bei Köln

in tiefer Verehrung und Dankbarkeit

Inhaltsverzeichnis.

Literaturangabe.

Abgesehen von den gewöhnlichen Hilfsmitteln der Exegese und von den kritischen Textausgaben wurden folgende Spezialarbeiten benutzt:

Belser J., Einleitung in das Neue Testament, Freiburg i. Br. 1905[2].

Bornemann W., Die Thessalonicherbriefe, Göttingen 1894.

v. Dobschütz E., Die Thessalonicher-Briefe, Göttingen 1909.

Bousset W., Der Antichrist in der Überlieferung usw., Göttingen 1895.

Dibelius M., Die Briefe des Apostels Paulus an die Thessalonicher, Tübingen 1911.

Friedländer M., Der Antichrist in den vorchristlichen jüdischen Quellen, Göttingen 1901.

Gutjahr F. L., Die Briefe des hl. Apostels Paulus, Graz 1901.

Harnack A., Das Problem des II. Thessalonicherbriefs, in: Sitzungsber. der K. Pr. Ak. d. Wiss. 1910.

Hollmann G., Die Unechtheit des zweiten Thessalonicherbriefs, in: ZntlW, Gießen 1904.

Holtzmann H. J., Zum zweiten Thessalonicherbriefe, in: ZntlW, Gießen 1901.

Jülicher A., Einleitung in das Neue Testament[5—6], Tübingen 1906.

Spitta Friedr., Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums, Göttingen 1893.

Steinmann Alf., Die Briefe an die Thessalonicher und Galater, Bonn 1918.

Wohlenberg G., Der erste und zweite Thessalonicherbrief ausgelegt, Leipzig 1903.

Wrede W., Die Echtheit des zweiten Thessalonicherbriefs, Leipzig 1903.

Wrzoł J., Die Echtheit des zweiten Thessalonicherbriefs, Freiburg 1916.

Zahn Th., Einleitung in das Neue Testament[3], Leipzig 1906.

Vorwort.

Mit dieser vorliegenden Schrift erwarb der Verfasser im Jahre 1922 die Doktorwürde. Die Drucklegung verzögerte sich durch die Valutaschwierigkeiten der verflossenen Jahre.

Der hochwürdigen katholisch-theologischen Fakultät der Universität zu Bonn spreche ich meinen herzlichsten Dank aus für die Verleihung der Doktorwürde.

Gewidmet ist die Schrift dem hochwürdigen Herrn Dechanten Wilhelm Keuchen, Pfarrer zu Horrem (Bez. Köln), der mich als jungen Kaplan in die Seelsorge einführte, und den ich wie einen Vater zu verehren gelernt habe.

Richterich, Pfingsten 1926.

Der Verfasser.

I. Zur Geschichte des Echtheitsproblems.

Seit länger als einem Jahrhundert — seit 1798 — wird die Echtheit des zweiten Thessalonicherbriefes bestritten. Die vielen Einzeluntersuchungen über dieses Problem, die das neunzehnte Jahrhundert gezeitigt hat, sind in dem Kommentar von Bornemann zusammengestellt worden; daselbst ist auch ein reicher Überblick über die Einwände der Kritik geboten, welchem wir hier nichts hinzuzufügen brauchen [1], weil mit dem Kommentar von Bornemann das Problem gleichsam in ein neues Entwicklungsstadium getreten ist und die Stellungnahme der älteren Exegeten in vielen wichtigen Punkten als völlig veraltet gelten muß. Eine kurze Zusammenfassung alter und neuer Einwände bietet ferner Wrzoł in seinem Buche [2].

Bornemann hat in seinem Kommentar versucht, eine, wie er schreibt, genaue, unbefangene und umfassende Charakteristik von den beiden Sendschreiben 1 und 2 Thess zu geben (S. 531). Ehe er die Einwendungen der Gegner zu Worte kommen läßt, ist von der positiven Seite aus das Problem schon gewaltig gefördert.

Zuerst hat die Exegese des Briefes selbst diesen als ein lebendiges Ganzes verstehen gelernt. Daran anschließend offenbart das Kapitel über die Deutung von 2 Thess 2,1—12 die mannigfachen vergeblichen Versuche, den Rätselknoten dieser Stelle zu entwirren. Es folgt sodann eine sehr wichtige Charakteristik des zweiten Thessalonicherbriefes. Da wird zuerst die atl Färbung des Schreibens hervorgehoben; sein ganzer Inhalt, seine Gedankenreihen, seine Anordnung, seine Sprache, sein Wortschatz, sein Stil — dies alles sei erfüllt von atl Art und Weise, und zwar derart, daß im ersten Kapitel eine Verwandtschaft mit den Psalmen, im zweiten eine Annäherung an die prophetische Sprache, im dritten Kapitel eine Gleichartigkeit mit atl Spruchweisheit ganz deutlich sich geltend mache, daß aber das Ganze wiederum durch die apostolische Autorität und Aufgabe einheitlich zusammengefaßt werde. Diese für den Inhalt des Briefes gültige Beobachtung sei in gleicher Weise für seine Form maßgebend, da fast sämtliche Wendungen im AT bei den LXX sich nachweisen ließen, abgesehen von nur zwanzig Wörtern. Der Verfasser habe Freude an Wortspielen, liebe die anschauliche Redeweise in Bildern und

[1] Bornemann 498—527. [2] Wrzoł 2—32.

schreibe in einer gewissen Breite und Schwerfälligkeit des Ausdrucks, und dies erweise sich oft als Folge des hebräischen Parallelismus der Satzglieder [3] (1, 6—12; 2, 1—4; 2, 7—12. 13—17; 3, 1—5. 7—12).

Die zweite Eigentümlichkeit sei eine gewisse Armut der Ausdrucksweise, die dritte seine offizielle und feierliche Haltung. Zwar träten die bestimmten geschichtlichen Umstände des Briefes immer wieder deutlich hervor, und auch an persönlichen Noten fehle es im Briefe nicht; aber diese persönlichen Beziehungen seien gering und offiziell [4]. Der ganze Brief habe der Gemeinde schlechterdings nichts Neues zu sagen; in vielen Dingen falle die Schweigsamkeit des Apostels auf; er sage nichts über seine eigne Lage, nenne nicht seine Zeugen über die Mißstände der Gemeinde usw. Hervorzuheben sei vor allem auch die autoritative, wenn auch maßvolle Art, mit der der Verfasser rede. Die apostolische Würde trete des öftern hervor. Im ganzen genommen sei der Ton und die Stimmung des Sendschreibens feierlich, ernst, getragen, eindringlich, entschieden, aber doch nicht kalt oder schroff oder diplomatisch, sondern von einer ruhigen, schlichten, ihrer selbst gewissen, schonenden und zarten Zurückhaltung, klar, warm und offen (S. 470).

Man sieht, wie Bornemann vorsichtig abwägend gar keine einseitige Charakteristik des zweiten Thessalonicherbriefes gibt, sondern sich bemüht, seiner Eigenart völlig gerecht zu werden. Daher konnte ihm auch der oft behauptete unpersönliche Ton des Schreibens nicht zum Gegenargument gegen die Echtheit werden; es bedurfte für Bornemann nur einer Vertiefung in die psychische Lage und Stimmung des Apostels bei der Niederschrift des Briefes, um das Unpersönliche verständlich werden zu lassen.

Besondere Beachtung schenkt Bornemann auch dem Verhältnis zwischen dem zweiten und dem ersten Briefe an die Thessalonicher. Auffallende Verwandtschaft verbinde sich hier mit großen Verschiedenheiten. Wie ist dies zu erklären? Bornemann versucht eine Lösung dieser Kernfrage auf psychologischem Wege. Der erste Thessalonicherbrief sei sozusagen in seinem größten Teil,

---

[3] Bornemann behauptet, es gebe im ganzen NT, wenn man absehe von der Apokalypse und dem Jakobusbriefe, kein einziges Buch, welches so sehr atl Art an sich trüge, wie der zweite Thessalonicherbrief. Diese seine Erkenntnis hat in der späteren Echtheitsfrage besonders bei Harnack eine große Rolle gespielt. Siehe Bornemann 460—463.

[4] Der unpersönliche Charakter des Briefes war schon vor Bornemann erkannt und im Kampfe gegen die Echtheit angeführt worden. Später hat Wrede ihn wieder betont (34—35) und gefragt, warum 2 Thess die Sehnsucht des Apostels nach der Gemeinde (1 Thess 2, 17—3, 13) gar nicht zum Ausdruck kommen lasse.

und zwar gerade in denjenigen Abschnitten, die im zweiten wieder anklingen, nicht der Ausfluß einer augenblicklichen Stimmung und einer kurzen Stunde, sondern der stets aufs neu durchdachte und innerlich durchgearbeitete Ertrag jener ganzen Wochen, in denen Paulus sich seit seiner plötzlichen Abreise von der Gemeinde bis zur Ankunft des Timotheus in Korinth Tag für Tag mit der Gemeinde und ihrem Geschick beschäftigt habe. Dabei hätten sich unbewußt eine Reihe von Gedankengängen, Wendungen und Urteilen bei ihm festgesetzt, und daraus werde es verständlich, daß im zweiten Briefe an dieselbe Gemeinde, obwohl ein Vierteljahr vergangen sei, bei der ähnlichen Situation ähnliche Wendungen aufträten (S. 477—485).

Ein zweites Problem in 2 Thess war aber für das neunzehnte Jahrhundert die Stelle 2, 1—12. Die Figur des Antichrists und ihre Deutung auf Nero und andere zeitgeschichtliche Personen hatte der Kritik des öfteren Anlaß gegeben, die Echtheit des Briefes zu bestreiten. Besonders schöne Worte weiß Bornemann zu finden, um den Protestanten diese etwas schwierige Stelle annehmbarer zu machen, da sie das protestantische Empfinden leicht zu verletzen scheint (S. 486—488). Im einzelnen diese Gedanken hier auszuführen, ist aber nicht nötig, weil die heutige Stellungnahme weniger durch Bornemann als durch Männer wie Gunkel, Bousset und Friedländer bedingt und beeinflußt ist. Was Bornemann nur angedeutet hatte, das wird bei diesen Forschern leitender Gedanke. Sätze wie dieser, „daß im großen und ganzen gesehen der einzelne Apokalyptiker seinen Stoff nicht selbst schafft und erfindet oder auch nur aus allerlei zerstreutem Material zusammenwebt, sondern daß er im Besitze zusammenhängender altheiliger Tradition stehend uralte Weisheit verkünde, daß er zwar hier und da ändere, aber nur umdeutend, nicht erfindend, anwendend, nicht neuschöpfend“ [5] — solche Gedanken, wie wir sie bei Gunkel und Bousset lesen, setzten sich damals durch und gelangten zu weitgehender Anerkennung. Aber das war nicht das Neue. Ausgehend von dieser Charakteristik des Apokalyptikers begann man die bisher beliebte zeitgeschichtliche und literarkritische Untersuchung, die zwar manches aufgehellt, aber uns auch in gründliche Verwirrung gebracht habe, zu verachten und verlangte nach einer neuen Methode [6]. Die traditionsgeschichtliche war es, die

[5] Ich gebe in diesem Satz Gedanken wieder, welche ähnlich Bousset, a. a. O. 3 ausgesprochen hat.

[6] Übrigens geht Bousset in dieser Methode manchmal etwas weit, wenn er z. B. S. 8 sagt: „Mit meiner Arbeit gehe ich nicht zurück in altbabylonische Zeit, um von hier aus den Schlüssel zum Verständnis der Apokalypse zu gewinnen, sondern ich gehe hinauf in die nachchristliche

nun ausgebaut und angewandt wurde und an die Stelle der zeitgeschichtlichen trat, wenn diese letztere auch in einzelnen seltenen Fällen ein beschränktes Recht behalten sollte.

Hinzu kommt, daß man gerade damals anfing, die Religion des Spätjudentums besser kennenzulernen und das junge Christentum zu ihr in Beziehung setzte. Das alles hat großen Einfluß auf die Beurteilung von 2 Thess 2, 1—12 ausgeübt. Daß der Apostel solche Gedanken aus der Tradition geschöpft haben mochte und der Gemeinde vortragen konnte, wurde immer klarer; die Einwände, die man aus jener Stelle gegen die Echtheit vorgebracht hatte, verloren immer mehr an Wert.

Und doch hat es noch jemand versucht, auch gegen die Eschatologie des Briefes seine Bedenken geltend zu machen. Es war Georg Hollmann 1904. Die nachdrückliche Art, wie W. Wrede 1903 gehorchend dem Zuge der Zeit alle Einwände aus der Eschatologie fallen ließ, gefiel Hollmann nicht. Vielmehr glaubte er festhalten zu müssen an einem krassen Widerspruch zwischen 2 Thess 2, 1—12 und 1 Thess 5, 1—11. Dieser Gegensatz liege nicht in den Aussagen über die Nähe oder Ferne der Parusie, wie schon früher einmal behauptet worden war, z. B. von P. W. Schmidt 1885. Trotz der angeführten Vorzeichen werde die Nähe des Herrentages in 2 Thess nicht geleugnet. Jedoch nach 1 Thess 5, 2 komme die Parusie gänzlich unvorbereitet wie ein Dieb in der Nacht, nach 2 Thess 2, 3 dagegen wohlvorbereitet durch eine Reihe von Vorzeichen wie die Apostasie, die Offenbarung und die Geschicke des Antichrists. Dieser eklatante Widerspruch erscheine bei ein und demselben Manne in Briefen, die im Falle der Echtheit fast unmittelbar aufeinander geschrieben seien, unmöglich [7]. Durch eine besondere Exegese von 1 Thess 5, 1—12 sucht Hollmann seine Ansicht zu festigen. Wredes Hinweis darauf, daß die Vorereignisse unberechenbar seien, und daß deshalb das unvermutete Kommen der Parusie in 1 Thess mit den Vorstellungen in 2 Thess vereinbar sei, lehnt Hollmann ab; die Vorereignisse böten nämlich eine sehr wichtige indirekte Berechnung. Den Einwand, daß sich auch bei Jesus ein solcher Gegensatz finde, weist er ebenfalls zurück, weil die Überzeugung doch weitverbreitet sei, daß die synoptisch-eschatologische Rede eine Kompositionsarbeit späterer

---

Tradition und gewinne aus ihr, soweit diese sich selbständig gegenüber dem NT verhält, mein Material durch Rückschluß auf die ntl Zeit." Solche Rückschlüsse sind sehr schwierig. Gerade in der Deutung des κατέχον 2 Thess 2 scheint mir Bousset infolgedessen in die Irre gegangen zu sein.

[7] Diese Bemerkung Hollmanns, daß im Falle der Echtheit beide Briefe unmittelbar aufeinander geschrieben sein müßten, ist sehr interessant. Er ist meines Wissens der erste, der einen solchen Gedanken ausspricht. Siehe Harnack weiter unten, der dasselbe behauptet.

Personen sei. Auch das Recht, die apokalyptische Literatur zum Vergleich heranzuziehen, in der sich solche Widersprüche ohne Zweifel nachweisen lassen, bestreitet Hollmann aufs entschiedenste. Jesus und Paulus seien mit Apokalyptikern nicht auf eine Stufe zu stellen; denn diese zwei seien originelle Persönlichkeiten, die sich an die tradierten Stoffmassen nicht gebunden fühlten, sondern das herausnähmen, was ihrem religiösen Genius homogen wäre. Das Berechnen des Herrentages sei aber etwas Ungesundes an der Apokalyptik, ein Meistern Gottes und ein Mangel an Gottvertrauen.

Hollmann hat mit seinem Versuch der Echtheitsbestreitung nicht viel Anklang gefunden. Man lese nur, wie Jülicher in seiner Einleitung ins NT ihn abtut [8]. Grundverkehrt ist insbesondere die Art, wie er apriori aus der Eigenart und dem Charakter des Apostels ableiten will, was bei Paulus möglich und was unmöglich sei.

Wrede, den Hollmann kritisieren wollte, war in Wirklichkeit viel glücklicher gefahren, als er jeglichen Gegengrund gegen die Echtheit aus der Eschatologie einfach fallen ließ. Dafür aber zog sich Wrede auf den anderen Haupteinwand zurück, der noch übrigblieb, nämlich auf das Abhängigkeitsverhältnis zwischen 2 Thess und 1 Thess. Und in diesem Punkte hat er eine kritische Arbeit geleistet, die für die Echtheitsuntersuchung bis heute von der größten Bedeutung ist.

Zuerst sorgt er für eine klare Darstellung aller literarischen Beziehungen zwischen den beiden Sendschreiben. Wollte man den Tatbestand hier ebenso klar wiedergeben, wie Wrede ihn herausgestellt hat, so müßte man wie er die Texte genau so gegenüberstellen. Zwecks gründlicher Einsichtnahme in den Befund sei aber auf Wredes Buch S. 4—11 u. S. 24—27 verwiesen. Da aber für die Frage der Echtheit ein Einblick in die literarische Abhängigkeit geboten werden muß, so sei hier der Tatbestand in kurzer Form noch einmal dargelegt, wobei zugleich ein paar kritische Bemerkungen angefügt werden können.

2 Thess 1, 1—2. Die Adresse stimmt wörtlich überein mit 1 Thess 1, 1, nur daß V. 2 in 2 Thess hinter *εἰρήνη* den Zusatz hat *ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Dieser Zusatz findet sich auch Röm 1, 7; 1 Kor 1, 3; 2 Kor 1, 2; Gal 1, 3; Eph 1, 2; Phil 1, 2; dagegen Kol 1, 2 heißt es kürzer *εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν*. Vgl. auch 1 Tim 1, 2 *χάρις ἔλεος εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν*. Ebenso 2 Tim 1, 2. Vgl. Tit 1, 4; Phm 1, 3. Auffallend ist also die kurze Formel in 1 Thess; vermutlich ist

[8] Jülicher 51 spricht von Anmaßlichkeit, von Deklamationen und apokalyptischer Übertreibung bei Hollmann.

aber hier deshalb der Zusatz ausgefallen, weil unmittelbar vorher Gott der Vater und der Herr Jesus Christus schon genannt sind. Dasselbe ist aber auch in 2 Thess der Fall, und doch wird hier die längere Formel des Friedenswunsches gebraucht. Wrede zählt drei weitere Punkte auf, die an der Adresse eigentümlich sind, a) daß nur hier hinter dem Namen des Apostels und seiner Gehilfen ein Zusatz wie *ἀπόστολος, δοῦλοι Χριστοῦ* ganz fehlt; b) daß nur hier das Nomen gentilicium (*Θεσσαλονικέων*) statt der Umschreibung mit dem Ortsnamen (vgl. *ἐν Ῥώμῃ* Röm 1, 7 und die anderen Briefe) gewählt ist; c) daß nur hier ein *ἐν θεῷ πατρί* sich findet und zwar an gleicher Stelle (S. 27). Das sind drei Eigentümlichkeiten, die aber in 1 Thess ebensogut der Erklärung bedürfen, wie in 2 Thess, und da es sich um dieselbe Gemeinde und ungefähr dieselbe Abfassungszeit bei beiden Schreiben handelt, konnten die Gründe, die im ersten Brief die Absonderlichkeiten der Adresse hervorriefen, auch für den zweiten maßgebend sein. Viel wichtiger ist aber ein anderer Gedanke Wredes. Er will in 1 Thess das *ἐν θεῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ* nicht zu *τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων*, sondern zu *χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη* bezogen wissen. Trotz der dann auffälligen Wortstellung lege es die Analogie der übrigen paulinischen Adressen nahe (Wrede S. 77). Dann wäre allerdings die Adresse in 2 Thess sehr auffallend durch ihren Zusatz, ja sie wäre verdächtig. Anderseits hebt aber Paulus bei der Nennung der Adressaten auch gerne den christlichen Charakter derselben hervor. So spricht er Röm 1, 7 von den *οὖσιν ἐν Ῥώμῃ ἀγαπητοῖς θεοῦ, κλήτοις ἁγίοις*, ferner 1 Kor 1, 2 von der *ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ* vgl. auch 2 Kor 1, 1), ferner von den *ἁγίοις τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* Eph 1, 1 (vgl. Phil 1, 1; Kol 1, 2); nur in Gal 1, 2 heißt es einfach *ταῖς ἐκκλησίαις*; diese kurze Bezeichnung der Leser in Gal wird aber mit dem Unwillen und der Erregung des Apostels zu begründen sein. Warum aber sollte in 1 Thess der Christenstand der Adressaten nicht hervorgehoben sein? v. Dobschütz zeigt (S. 58), daß es gerade in 1 Thess sehr angebracht war, den christlichen Charakter der Gemeinde im Unterschied von der bürgerlichen *ἐκκλησία* zu betonen. Die Analogie der übrigen paulinischen Adressen legt es also nahe, daß *ἐν θεῷ πατρὶ* usw. zu *ἐκκλησίᾳ* als Attribut zu ziehen.

2 Thess 1, 3—12. Im folgenden vergleiche man *εὐχαριστεῖν ὀφείλομεν τῷ θεῷ πάντοτε περὶ ὑμῶν* mit 1 Thess 1, 2 *εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ πάντοτε περὶ πάντων ὑμῶν*. Man stelle hierneben Röm 1, 8 *πρῶτον μὲν εὐχαριστῷ τῷ θεῷ μου διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ περὶ πάντων ὑμῶν*, wo *πάντοτε* zwar fehlt, aber v. 10 auftaucht. Siehe auch Phil 1, 3. Diese Ähnlichkeit der Briefe ist also gar nicht auffallend. Als

Grund für die Danksagung nennt der Apostel den Glauben und die Liebe der Leser untereinander und bringt im folgenden die Rede auf die *ὑπομονή* in den Verfolgungen und Bedrängnissen: *ἐν πᾶσιν τοῖς διωγμοῖς ὑμῶν καὶ τοῖς θλίψεσιν*. Darin liegen wieder Ähnlichkeiten mit 1 Thess 1, 3 *ἔργον τῆς πίστεως* und *κόπου τῆς ἀγάπης* sowie mit 1 Thess 1, 6 *θλίψει πολλῇ*, die sich aber aus der gleichen Situation erklären lassen würden. Wortgleichheiten sind *πλεονάζει ἡ ἀγάπη* 2 Thess 1, 3 und *πλεονάσαι καὶ περισσεύσαι τῇ ἀγάπῃ* 1 Thess 3, 12; *ἐν ἐκκλησίαις τοῦ θεοῦ* 2 Thess 1, 4 und *τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ* 1 Thess 2, 14 mit Anklang im Gedanken. Das *καταξιωθῆναι ὑμᾶς τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ* (v. 5) findet sich 1 Thess 2, 12 *ἀξίως τοῦ θεοῦ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν* usw. Statt *μετ' ἀγγέλων δυνάμεως* (v. 7) hat 1 Thess 3, 13 *μετὰ πάντων τῶν ἁγίων αὐτοῦ*. Das *ἀπ' οὐρανοῦ* im selben Vers kann man 1 Thess 4, 16 *καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ* wiederfinden wollen. Zu v. 8 *ἐκδίκησιν τοῖς μὴ εἰδόσιν* bietet sich zum Vergleich 1 Thess 4, 6—7 an *ἔθνη τὰ μὴ εἰδότα τὸν θεόν* sowie *ἔκδικος*, wo die Gedanken jedoch völlig anders sind.

2 Thess 2. *Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς* als Einleitung eines neuen Abschnitts (v. 1) siehe 1 Thess 5, 12; das *ἄξει σὺν αὐτῷ* bezieht sich auf andere Personen als das *ἐπισυναγωγή*, aber im Wort kann man einen Anklang finden (2 Thess 2, 1 und 1 Thess 4, 14), auch ist der letzte Begriff von dem *ἀπάντησιν* in 1 Thess 4, 17 verschieden. 2 Thess 2, 5 *οὐ μνημονεύετε, ὅτι ἔτι ὢν πρὸς ὑμᾶς ταῦτα ἔλεγον ὑμῖν* wird mit 1 Thess 3, 4 verglichen: *καὶ γὰρ ὅτε πρὸς ὑμᾶς ἦμεν, προελέγομεν ὑμῖν*. Zu *μνημονεύετε* vgl. 1 Thess 2, 9. Das zum zweiten Mal im Brief auftretende *ὀφείλομεν εὐχαριστεῖν* hat auch in 1 Thess 2, 13 eine zweite Parallele in *εὐχαριστοῦμεν*. Auffallend ist auch die Anrede in 2 Thess 2, 13 *ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι ὑπὸ κυρίου*, die sich mit der in 1 Thess 1, 4 ungefähr deckt, nur hier *θεοῦ* statt *κυρίου*. Die Ausdrücke *εἰς σωτηρίαν, ἐν ἁγιασμῷ, ἐκάλεσεν, εἰς περιποίησιν δόξης* lassen sich aufweisen in 1 Thess 2, 12 (*καλοῦντος, δόξαν*) 1 Thess 4, 7 (*ἐκάλεσεν, ἁγιασμῷ*) und 1 Thess 5, 9 (*περιποίησιν σωτηρίας*). Das *στήκετε* in 2 Thess 2, 15 findet sich 1 Thess 3, 8; ein starker Anklang an *κρατεῖτε τὰς παραδόσεις, ἃς ἐδιδάχθητε* liegt in 1 Thess 4, 1 in dem *παρελάβετε παρ' ἡμῶν* v. 16. *Αὐτὸς δὲ ὁ κύριος* muß gehalten werden neben 1 Thess 3, 11 *Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς καὶ πατὴρ ἡμῶν καὶ ὁ κύριος* usw., das *στηρίξαι* sowie das vorangehende *παρακαλέσαι ὑμῶν τὰς καρδίας* neben 1 Thess 3, 2 *στηρίξαι καὶ παρακαλέσαι* und 1 Thess 3, 13 *στηρίξαι ὑμῶν τὰς καρδίας*.

2 Thess 3, 1 *λοιπὸν* siehe 1 Thess 4, 1; *προσεύχεσθε, ἀδελφοί, περὶ ἡμῶν* (v. 1) ist eine Bitte, die Paulus öfter ausspricht; sie findet sich auch 1 Thess 5, 25; v. 3 *πιστὸς δέ ἐστιν ὁ κύριος* ist echt paulinisch und findet sich auch 1 Thess 5, 24. *κατευθύναι* (v. 5) siehe 1 Thess

3, 11, das Objekt ist hier beidemal verschieden. Sehr ähnlich sind bei der Behandlung der *ἄτακτοι* eine Reihe von Kleinigkeiten. So findet man zu 3, 6 f. *παραγγέλλομεν δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, ἐν ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, στέλλεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ παντὸς ἀδελφοῦ ἀτάκτως περιπατοῦντος καὶ μὴ κατὰ τὴν παράδοσιν ἣν παρελάβοσαν παρ' ἡμῶν. αὐτοὶ γὰρ οἴδατε πῶς δεῖ μιμεῖσθαι ἡμᾶς, ὅτι οὐκ ἠτακτήσαμεν ἐν ὑμῖν* große Anklänge in 1 Thess 4, 1—2 (. . . *ἀδελφοί, ἐρωτῶμεν ὑμᾶς καὶ παρακαλοῦμεν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ, ἵνα καθὼς παρελάβετε παρ' ἡμῶν τὸ πῶς δεῖ ὑμᾶς περιπατεῖν . . . οἴδατε γάρ*) und 1, 6 (*μιμηταὶ ἡμῶν*). Hinzu kommt v. 8 der Satz *ἐν κόπῳ καὶ μόχθῳ νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐργαζόμενοι πρὸς τὸ μὴ ἐπιβαρῆσαί τινα ὑμῶν*, der 1 Thess 2, 9 in ähnlicher Form zu lesen ist. Wrede legt auf diese Stelle großes Gewicht, weil die Parallele im Gedanken, im Ausdruck und in der Konstruktion auffallen muß. V. 9 *τύπον* siehe 1 Thess 1, 7; v. 12 erinnert *παραγγέλλομεν καὶ παρακαλοῦμεν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ, ἵνα μετὰ ἡσυχίας ἐργαζόμενοι τὸν ἑαυτῶν ἄρτον ἐσθίωσιν* deutlich an 1 Thess 4, 10 (*παρακαλοῦμεν . . . ἡσυχάζειν . . . τὰ ἴδια . . . ἐργάζεσθαι*). Zum Schluß vgl. v. 15 mit 1 Thess 5, 14 *νουθετεῖτε* sowie *ἡγεῖσθε* im selben Vers mit *ἡγεῖσθαι . . . ἐν ἀγάπῃ* 1 Thess 5, 13.

Das wäre in kurzem der Sachverhalt, wie ihn auch Wrede feststellt. Zwar war die Abhängigkeit auch schon vor Wrede erkannt und beschrieben, jedoch nicht so ausgiebig und klar. Dieselbe ist aber, was nach Wrede auch v. Dobschütz [9] ausgesprochen hat, ganz eigener Art und findet sonst in der urchristlichen Zeit „keine rechte Analogie“. Man gewinne gar nicht den Eindruck, daß 1 Thess im strikten Sinne aus- und abgeschrieben sei; man habe das Gefühl des Komplizierten und Undurchsichtigen. Die Übereinstimmung bestehe meist in Ausdrücken, Wendungen und Formeln, wie man sie Paulus bei jeder Gelegenheit leicht zutrauen würde. Indessen falle die Massenhaftigkeit der Berührungen auf, und in ihrer Gesamtheit seien sie zu würdigen; denn sonst blieben sie rätselhaft und unerklärt.

Wrede untersucht sodann die Frage, ob die Gleichheit der Situation, wie vorher Jülicher angenommen hatte, oder der psychologische Weg Bornemanns die literarische Sachlage genügend erkläre, und kommt hierin zu einem negativen Resultat. Also bleibe nur die Hypothese Zahns. Zahn hatte nämlich angenommen, daß Paulus seine Briefe in der Regel einer nachträglichen Durchsicht und der Anfertigung einer Reinschrift unterworfen habe. Das Konzept des 1 Thess habe nun Paulus vor Abfassung des zweiten Briefes noch einmal studiert, und so sei die Abhängigkeit entstanden. Bei dieser Art der Erklärung wird aber

[9] v. Dobschütz, a. a. O. 45.

nach Wrede 2 Thess zu einem unwürdigen Selbstplagiat des Apostels, für das man keinen vernünftigen Grund angeben könne. Deshalb lehnt er diese Hypothese ab, ohne sie eigentlich gänzlich überwunden zu haben, und stellt sich selbst auf den Standpunkt der Unechtheit.

Der übrige Teil seines Buches bezweckt, den Brief von dem Gesichtswinkel der Unechtheit aus verständlich zu machen. In welche Schwierigkeiten er dabei gerät, insbesondere bei Festlegung der Abfassungszeit und bei der Erörterung des Wortes vom Tempel (2 Thess 2, 4), braucht hier noch nicht auseinandergesetzt zu werden.

Holtzmanns Arbeit steht an Wert hinter der von Wrede bedeutend zurück; er hat auch früher als Wrede geschrieben, wenigstens seine Untersuchung früher veröffentlicht. Auch bei ihm ist der Hauptangriff gegen die literarische Abhängigkeit gerichtet, die er aber bei weitem nicht so durchsichtig herausgestellt hat wie Wrede. Der Zweck des 2 Thess ist ihm darin gelegen, 1 Thess mit seiner Eschatologie zu ersetzen und zu verdrängen [10].

So war auf die günstige Beurteilung Bornemanns wieder eine rückläufige Bewegung zuungunsten der Echtheit entstanden; aber auch Bornemann wirkte kräftig nach. Die Resultante beider Richtungen errechnete Jülicher in seiner Einleitung in das NT 1906. Jegliche Verdächtigung des Briefes von seiner Eschatologie her lehnt Jülicher ab. Die literarische Abhängigkeit glaubt er verstehen zu können zum Teil aus der gleichen Situation, zum anderen Teil durch Kombination der Hypothese Zahns mit der Bornemanns. Man sieht, daß Wrede hier einen schwachen Punkt in seiner Argumentation übriggelassen hatte. Anderseits weist Jülicher darauf hin, daß zwei Dinge immer noch der Erklärung bedürfen: 1. daß 1 und 2 Thess einander so nahe stehen,

[10] Die Abhängigkeit betreffend weist Holtzmann darauf hin, daß die in 2 Thess vorkommenden Variationen zu 1 Thess oft nachdrückliche Steigerung enthielten, wie *εὐχαριστεῖν ὀφείλομεν*, *ὑπεραυξάνει*. *Πλεονάζειν* sei im Gegensatz zu 1 Thess 3, 12 hier intransitiv. Ganz schief geraten sei das *ἑνὸς ἑκάστου πάντων ἡμῶν εἰς ἀλλήλους* (verkünstelte Nacharbeit). Das *αὐτοὺς ἡμᾶς* 2 Thess 1, 4 finde, sofern ihm ein gedachter Gegensatz zugrunde liege, seine Erklärung nur in bewußter Beziehung auf das, was andere von den Thessalonichern (1 Thess 2, 19) zu rühmen wissen. Er stößt sich auch an dem Absichtssatz 2 Thess 1, 11 *ἀξιώσῃ* usw., weil *κλῆσις* durch die Beziehung auf die Zukunft eine völlig unpaulinische Wendung erfahre. *ἡμεῖς δὲ* bringe (2 Thess 2, 13) keinen richtigen logischen Gegensatz zum vorhergehenden. — Zur Erklärung der Abhängigkeit meint Holtzmann, daß mit der etwa für das Problem des Eph und Kol ausreichenden Annahme, es habe zwischen der Abfassung des einen und des anderen vielleicht nicht eine Nacht gelegen, hier nichts ausgerichtet sei, da ja auch Zahn drei Monate Zwischenraum annehme. Diese Bemerkung ähnelt der Hollmanns.

wie es sonst fast nur bei literarischer Benützung eines Schriftstückes durch das andere vorkommt, und 2. daß doch in 2 Thess keinerlei Rücksicht auf 1 Thess genommen wird. „Um psychologisch die starke Ähnlichkeit glaubhaft zu machen, kann man die 2 Briefe nicht nahe genug aneinanderrücken, je näher sie aber liegen, um so unbegreiflicher wird es, daß Paulus 2 Thess schreibt, als ob 1 Thess nicht existierte“[11]. Das empfindet Jülicher als sehr belastend. Trotzdem hält er mit der Tradition an der Echtheit fest, weil eben noch keine Hypothese gefunden sei, die eine Erklärung für den ganzen Sachverhalt biete. Vor allem aber einen Gedanken Jülichers hat man später öfter zitiert und als methodisch richtig befunden: „Wenn wir 1 Thess nicht besäßen, würden wir 2 Thess nicht beanstanden“[12]. Also Vorsicht in der Kritik! Denn 2 Thess ist in sich ein durchaus unverdächtiges Schreiben, das erst dann zum großen Problem wird, wenn man es neben 1 Thess hält.

Also auch Wrede ist mit seiner Kritik nicht endgültig durchgedrungen; von Jülicher wird die Echtheit noch angenommen; daß aber die alten Echtheitshypothesen unzulänglich sind, ist bei ihm auch klar ausgesprochen, und eine neue Beleuchtung der literarischen Abhängigkeit der Briefe findet sich bei ihm nicht.

Die nächste Untersuchung der Echtheit lieferte v. Dobschütz 1909. Man möchte erwarten, daß er auf die Ausbildung einer neuen Hypothese für die literarische Abhängigkeit Wert legen würde. Das tut er aber nicht. Er schwächt gegenüber Wrede die Bedeutung der Abhängigkeit ab, hält sogar die Hypothese Zahns für überflüssig. Die Übereinstimmungen seien nicht so groß, daß sie mehr als die natürliche Erinnerung forderten; wenigstens genüge angestrengte Vergegenwärtigung. Die Verwandtschaft von 1 und 2 Thess erlaube, eine Abfassung von der gleichen Hand innerhalb einiger Wochen zu behaupten[13].

Indessen hat v. Dobschütz durch sein Kommentarwerk die Echtheitsfrage doch gefördert. Er versuchte nämlich, den Brief als Ganzes psychologisch zu verstehen und mußte sich hierbei entscheiden, ob er dies tun wolle unter der Voraussetzung der Echtheit oder der Unechtheit. Beide Möglichkeiten hat er hinreichend probiert, um zu allerletzt doch wieder auf die erste zu-

[11] Jülicher, a. a. O. 55. [12] Jülicher, a. a. O. 56.

[13] Mit dieser Bemerkung widerspricht v. Dobschütz den von Zahn u. a. behaupteten drei Monaten Zwischenraum, und darin liegt doch eine Anerkennung der Bedeutung der Abhängigkeit. Was seine Hypothese der „natürlichen Erinnerung“ angeht, so findet man bei Jülicher dieselbe ebenso (S. 54). Ich sehe darin einen Versuch, die Vorzüge der Zahnschen Briefkonzept-Hypothese und der Bornemannschen psychologischen Erklärung zu kombinieren.

rückzukommen, daß der Brief als echter viel leichter zu erklären sei denn als unechter [14].

Unzufrieden mit der Abschwächung der literarischen Abhängigkeit bei v. Dobschütz griff im Jahre darauf Harnack das Problem auf und knüpfte unmittelbar an Wrede und Jülicher an. Der Entscheid, ob echt oder nicht, hängt nach ihm ab von der Frage, in welcher Situation der zweite Brief an die Gemeinde von Thessalonich entstanden sei. Die bisherigen Lösungsversuche seien deshalb unbefriedigend, weil sie 2 Thess bis zu drei Monaten hinter 1 Thess ansetzten. Harnack dagegen rückt beide Schreiben zeitlich aufs engste aneinander, so daß sie sogar vom selben Boten und zugleich nach Thessalonich überbracht sein können. Dementsprechend ändert er die Adresse des zweiten Sendschreibens ein wenig um; es soll nämlich nicht an die ganze Gemeinde gerichtet sein wie das erste, sondern nur an einen Teil derselben, an die Judenchristen. Die atl Färbung des Briefes, welche schon Bornemann geschildert hatte, die Lesart *ἀπαρχήν* in 2, 13, die Harnack der anderen Version *ἀπ' ἀρχῆς* vorzieht und auf die Erstbekehrten in der Gemeinde, also auf seine Adressaten gemünzt denkt, und die genaue Kenntnis eschatologischer Dinge bei den Lesern seien es, wodurch seine Hypothese empfohlen werde. Eine Analyse des ganzen Schreibens biete keine Schwierigkeiten, der Inhalt werde sogar gut verständlich und selbst Stellen wie 2, 2 und 3, 17, die sonst leicht Verdacht erregen, klärten sich so leicht auf. Vor allem aber seien die literarischen Beziehungen so am einfachsten erklärt.

Harnack nimmt also in der Gemeinde eine Spaltung zwischen den ursprünglichen Juden und den Heidenchristen an. Diese sucht er wahrscheinlich zu machen auch durch Hinweis auf 1 Thess 5, 27 *Ἐνορκίζω ὑμᾶς τὸν κύριον ἀναγνωσθῆναι τὴν ἐπιστολὴν πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς.* Deuten nicht diese Worte Pauli auf eine große Gefahr hin, daß sein erster Brief vielen Gemeindemitgliedern unbekannt bleiben könnte? Die Entfremdung zwischen den beiden Gruppen bildete nach Harnack diese Gefahr.

Leider besitzen wir bis heute keine eingehende Kritik der Hypothese Harnacks. Daß durch sie nicht alles erklärt wird, hat ihr Urheber selbst schon zugegeben; darin liegt aber kein großer

---

[14] v. Dobschütz untersucht auch die sonstigen Einwände, die sprachlichen, stilistischen und lexikalischen sowie die theologischen, welche in ihrer Gesamtheit geringerer Ordnung sind und nur im Verein mit einem durchschlagenden Argument Bedeutung erlangen können. Denn 2 Thess ist in sich betrachtet ein durchaus harmloser Brief mit paulinischer Farbe in Sprache und Theologie. „Wenn wir 1 Thess nicht besäßen, würden wir 2 Thess nicht beanstanden" (Jülicher, ähnlich Bornemann, Harnack).

Nachteil; denn anderseits sind eine Reihe von Schwierigkeiten und Rätseln ganz einfach erklärt. M. Dibelius im Tübinger Handbuch zum NT, herausgegeben von Lietzmann, steht ihr günstig gegenüber. Zwar hat Wrzoł seine Arbeit über die Echtheit sechs Jahre später geschrieben als Harnack, aber er geht doch auf dessen Vorschläge und Lösungen durchaus nicht ein. Das ist insbesondere deshalb bedauerlich, weil jene Hypothese wie ein natürlicher Schlußstein in der Entwicklung des Echtheitsproblems dasteht und die Kritik Wredes und Jülichers, wie es scheint, restlos in ihr verwertet ist[15].

Wrzoł dagegen versucht die traditionelle Auffassung aufs neue zu stützen. Da bleibt ihm denn nichts anderes übrig, als die Meinung Zahns zu verteidigen. Damit verbindet er noch die Annahme, mit Absicht sei Paulus im zweiten Briefe literarisch von seinem ersten Schreiben abhängig geworden, weil er so in den Augen der Thessalonicher auf eine psychologisch feinsinnige Art und Weise die Autorität des ersten Schreibens stützte; denn Paulus sei, wie es scheine, der Ansicht gewesen, daß das Ansehen von 1 Thess erschüttert sei infolge Mißdeutung einzelner Stellen. Auch die eschatologischen Einwände gegen unseren Brief werden bei Wrzoł noch einer besonderen Betrachtung gewürdigt. Dabei unterzieht er sich sogar der Mühe, die alte Nerohypothese noch einmal kurz zu widerlegen, wie er auch sonst mit seiner Verteidigung der Echtheit über Bornemann hinausgreifend sich Gegner sucht, deren Behauptungen in der jetzigen Zeit keine Bedeutung mehr haben.

Überblicken wir die Geschichte des Echtheitsproblems seit Bornemann bis heute, so lehrt sie uns für unsere Untersuchung folgendes: Das Hauptargument gegen die Echtheit bildet das literarische Abhängigkeitsverhältnis der beiden Thessalonicherbriefe, und zwar in der Form, wie es bei Wrede erkannt und ausgesprochen worden ist. Gegen eine Unterschätzung dieses Arguments wehren sich namhafte Forscher; die alten Erklärungsversuche werden meist abgelehnt, und die Konsequenz ist die Theorie Wredes oder eine neue Aufstellung wie etwa die Harnacks. Ferner tritt als zweites Hauptargument die Eschatologie des zweiten Kapitels auf; jedoch steht dieses in den Augen der Kritik an Wert bedeutend zurück, und nicht mehr in den Formen, wie es im neunzehnten Jahrhundert vertreten wurde, sondern höchstens in der Art, wie Hollmann es vorgebracht hat, ist es heute noch von Wert. Daneben finden sich im Briefe noch andere Schwierigkeiten, die aber für sich allein gar keine Durchschlags-

[15] Eine Kritik Harnacks findet sich jedoch bei A. Steinmann in der Bonner Übersetzung des NT von Tillmann.

kraft besitzen und erst im Verein mit den Hauptargumenten eine gewisse Bedeutung erlangen. Wrede verwertet sie erst, nachdem ihm die Unechtheit schon feststeht.

Daraus ergibt sich folgender Arbeitsplan: Zuerst wird die Gemeinde von Thessalonich zu studieren sein; denn nur so wird ein psychologisches Verständnis der beiden Briefe möglich; hiermit verknüpft sich sehr passend schon sofort eine Kritik der Theorie Harnacks, weil diese ja bestimmte Gemeindeverhältnisse voraussetzt. Sodann ist zu allen Versuchen Stellung zu nehmen, durch die die literarischen Fragen geklärt werden sollen, also zu den Hypothesen Bornemanns, Zahns, Wredes usw. Zuletzt wäre zu behandeln der paulinische Ursprung der Eschatologie in 2 Thess 2, 1—12. Die kleineren und geringwertigen Einwände der Kritik werden in diesem Rahmen einen passenden Platz von selbst finden.

II. Die Gemeinde von Thessalonich nach ihrer Gründung bis zur Abfassungszeit des ersten und zweiten Thessalonicherbriefs.

Die Gründer der Gemeinde in Thessalonich sind Paulus und Silas. Timotheus ist im Bericht der Apg 17, 1—9 nicht genannt; dagegen war er in Beröa Apg 17, 14 *ὑπέμεινάν τε ὅ τε Σίλας καὶ ὁ Τιμόθεος ἐκεῖ,* und in Philippi — Wir-bericht — war sogar Lukas beim Apostel. Apg 17, 1 redet der Verfasser der Apostelgeschichte wieder in der dritten Person (*ἦλθον*). Infolgedessen darf man nicht sagen, daß auch Timotheus in Thessalonich bei der Gründung der Gemeinde mitgewirkt habe. Wo er aber währenddessen gewesen sein mag, so daß er kurz vorher mit Paulus nach Europa gekommen ist, dann aber eine Zeitlang nicht bei der Missionsgesellschaft und schließlich in Beröa wieder anwesend war, läßt sich auch nicht vermuten. Die Zeit der Gründung wäre rückschließend aus Apg 18, 12 in etwa festlegbar, wo als Prokonsul von Achaia für die Zeit des Aufenthaltes Pauli in Korinth Gallio genannt ist. Jedoch ein genaues Datum ist bislang für die Gründung der Gemeinde noch nicht fixiert. In Betracht kommt vor allem das Jahr 52 (vgl. Joh. Weiss, Der erste Korintherbrief [10] 1925, S. VII f.).

Über die Zusammensetzung der Gemeinde unterrichtet uns vor allem Apg 17, 4 *καί τινες ἐξ αὐτῶν ἐπείσθησαν καὶ προσεκληρώθησαν τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Σίλᾳ, τῶν τε σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος πολύ, γυναικῶν τε τῶν πρώτων οὐκ ὀλίγαι.* Demnach bekehrte Paulus von den Juden nur einige, von den Griechen aber, die der Synagoge nahestanden, eine große Menge, von den vornehmen Frauen nicht wenige. Damit ist das Ergebnis der Missionspredigt Pauli zusammengefaßt.

a) Die Juden. Während Amphipolis und Apollonia auf der Missionsreise vom Apostel nur berührt wurden und also anscheinend keine Synagoge hatten (Apg 17, 1), und während Philippi nur über eine jüdische *προσευχή* verfügte, die außerhalb der Stadt am Flusse lag Apg 16, 13, blieb Paulus in Thessalonich länger, weil dort eine Synagoge existierte und auch wohl, weil die Stadt bedeutend war. Eine wichtige Lesart zu Apg 17, 1 ist das *ἡ* vor *συναγωγή*; falls dieser Artikel ursprünglich ist, wie Bisping

annimmt, zwingt er uns, die Synagoge von Thessalonich als die einzige und maßgebende der ganzen Gegend anzusehen. Dabei müßte aber Beröa gemäß Apg 17, 10 *εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων* ausdrücklich ausgenommen werden; wegen dieser Ausnahme aber, die dann unverständlich wäre, muß man sich gegen die Ursprünglichkeit des *ἡ* entscheiden [16]. Die Judenschaft war also so bedeutend in Thessalonich an Zahl oder durch Reichtum, daß sie sich eine eigne Synagoge gebaut hatte. Man hat diese Judenschaft auch einflußreich genannt, weil sie mächtig genug war, den Apostel zu vertreiben. Die Apostelgeschichte läßt aber nur zu klar erkennen, durch welche Machenschaften Paulus weichen mußte. Im Bunde mit schlechten Menschen — *τῶν ἀγοραίων ἄνδρας τινὰς πονηρούς* Apg 17, 5 —, die sie unter den Pflastertretern warben, wußten sie die Stadt in Aufregung zu bringen und einen Auflauf zu bewerkstelligen. Vor dem Gerichte der Politarchen half dann die falsche, weil politisch gefärbte Anklage: *οὗτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πράσσουσιν βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι Ἰησοῦν* Apg 17, 7. Daß die Behörden der Freistadt Thessalonich eifrig darauf bedacht waren, innerhalb der Mauern ihrer Stadt jeder Aufwiegelung gegen Kaiser und Reich entgegenzutreten und jeden bösen Schein in solchen Dingen ihrer Privilegien wegen zu meiden, ist sehr begreiflich. (Siehe darüber A. Steinmann, Die Apostelgeschichte, Berlin 1913, 143.) Daher die Aufregung der Politarchen, deren Vorgehen gegen Jason, bei dem Paulus gewohnt hatte, immer noch milde war. Die Juden waren also stark in Machenschaften; ihr Einfluß erweist sich aber hier nicht größer als der des Silberschmiedes in seiner Stadt Ephesus Apg 19, 24. In Beröa haben sie es ähnlich angefangen wie in Thessalonich: *σαλεύοντες καὶ ταράσσοντες τοὺς ὄχλους* Apg 17, 13; vgl. v. 5 *ὀχλοποιήσαντες ἐθορύβουν τὴν πόλιν.* Wichtiger für die Charakteristik der Juden Thessalonichs sind die vielen *Ἕλληνες σεβόμενοι,* von denen Paulus eine große Menge bekehrte. Auch die *γυναῖκες πρῶται* werden zu diesen frommen Griechen zu rechnen sein. Die Zahl der Griechen, die sich zur Synagoge hielten, muß also bedeutend gewesen sein. Die Juden von Thessalonich waren also eifrige Proselytenmacher; daher ihre Wut, als Paulus ihnen Abbruch tat. Das erklärt auch, warum nur einige — *τινές* — bekehrt wurden, während in Beröa ihre Religionsgenossen gar nicht so unduldsam waren: Apg 17, 11 *οὗτοι δὲ ἦσαν εὐγενέστεροι τῶν ἐν Θεσσαλονίκῃ, οἵτινες ἐδέξαντο τὸν λόγον μετὰ πάσης προθυμίας.* Damit wäre also sichergestellt, daß die Christengemeinde in Thessalonich nur eine sehr beschränkte Anzahl

---

[16] So auch die kritischen Textausgaben; siehe auch v. Dobschütz 10.

früherer Juden umfaßte. Der erste Thessalonicherbrief nimmt auf Judenchristen keine besondere Rücksicht, ja 1 Thess 1, 9 hat nur Heidenchristen im Auge: *αὐτοὶ γὰρ περὶ ἡμῶν ἀπαγγέλλουσιν ὁποίαν εἴσοδον ἔσχομεν πρὸς ὑμᾶς καὶ πῶς ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ.* Wegen der sehr geringen Anzahl Juden war eine besondere Berücksichtigung derselben im Briefe nicht nötig.

Harnack vermutet nun, daß der judenchristliche Teil der Gemeinde mit den anderen Christen keine rechte Gemeinschaft gehabt habe. Er setzt für Thessalonich ähnliche Verhältnisse etwa wie in Antiochien an und verweist deshalb auf Gal 2, 11 ff., um eine Parallele zu bieten. Diese Annahme ist an sich durchaus nicht unwahrscheinlich; in dieser Beziehung ist ja das Apostelkonzil und insbesondere die Stelle Apg 15, 22—29 sehr lehrreich. Ein Unterschied zwischen beiden Gruppen ist also auch für die Gemeinde in Thessalonich annehmbar, wenigstens so weit das Verhalten zu den jüdischen Überlieferungen und Vorschriften in Betracht kommt. Harnack geht aber weiter; er will sogar in 1 Thess Anzeichen dafür finden, daß die Gemeinde derart gespalten war. Er weist da vor allem hin auf den Schluß des Briefes 5, 27: *Ἐνορκίζω ὑμᾶς τὸν κύριον ἀναγνωσθῆναι τὴν ἐπιστολὴν πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς.* Diese Beschwörungsformel ist zweifellos sehr auffallend. v. Dobschütz erklärt sie folgendermaßen: Paulus habe mit Gemeindebriefen noch keine Erfahrung, so wenig wie die Leser. Er wisse nicht, wie es gehen werde, daß der Brief, wenn der Bote ihn einem Gemeindemitglied überbringe, auch alle erreiche, und so mache er alle Gemeindemitglieder, die ihn lesen werden, verantwortlich dafür, daß er allen gegeben werde (S. 223). Bornemann schreibt zur Stelle (S. 249): „Die Forderung Pauli, daß der Brief allen Gemeindemitgliedern zur Kenntnis gebracht werde, braucht nicht noch durch Rücksichten motiviert zu werden, etwa durch ein Mißtrauen Pauli gegen die Vorsteher oder durch die sehnsüchtige Liebe, vermöge deren er zum Ersatz seines räumlichen Geschiedenseins zu allen wenigstens brieflich reden wolle, oder durch die Besorgnis des Apostels, daß man einen bloßen Brief, den er schicke, anstatt persönlich nach Thessalonich zu kommen, nicht gebührend würdigen werde (so Hofmann), und ähnliches. Gerade weil Paulus als Christ allen Gläubigen gleich nahe steht und in seinem Briefe ihnen allen gemeinsam und jeder Gruppe für sich etwas zu sagen hat, und da er durch den Brief ihre Gemeinde bauen, erfreuen und stärken, nicht aber trennen und spalten will, muß er wünschen, daß die Worte seiner apostolischen väterlichen Liebe auch allen bekannt werden. So können sie selbst zum Einigungsmittel werden. Diesem Wunsche gibt er

eine sehr eindringliche Form: *ἐνορκίζω ὑμᾶς τὸν κύριον*. Den Herrn selbst, in dessen Sache er seinen Brief geschrieben hat, ruft er als Zeugen an."

Man könnte Bornemann recht geben, wenn nicht die eindringliche Form der Aufforderung gerade bei ihm so ganz mißachtet würde. Es hätte bei seiner Erklärung völlig genügt, zu schreiben *ἐρωτῶ* oder *παρακαλῶ ὑμᾶς*. Paulus aber braucht hier eine so ernste Form der Bitte, wie sie sich in seinen Briefen nicht mehr findet. *Ἐνορκίζω* oder nach anderer Lesart *ὁρκίζω* gehört zu den Hapaxlegomena bei Paulus. Dazu kommt die Beifügung *τὸν κύριον*. Dieser wuchtige Ernst der Bitte muß erklärt werden. Was v. Dobschütz schreibt, ist ebenso viel zu schwach, auch zu unwahrscheinlich. Der erste Thessalonicherbrief behandelt keine so wichtigen Dinge für die Gemeinde wie etwa der Galaterbrief oder die beiden Korintherbriefe. Und wenn der Apostel, was nicht erwiesen ist, mit Gemeindebriefen noch wenig Erfahrung hatte, dann mußte die Furcht, sein Brief könne nicht allen zu Gesichte kommen, schon sehr groß sein, ehe dadurch die singuläre Beschwörungsformel psychologisch verständlich würde. Daher muß man hierin Harnack in etwa zustimmen; gewiß, wer so schreibt, sieht eine große Gefahr vor Augen, daß ein Teil der Brüder den Brief nicht zu lesen bekommt, und diese Gefahr ist am besten erklärt, wenn ein Teil der Gemeinde so weit abseits stand von den übrigen, daß ein Verkehr zwischen der Hauptgruppe und den übrigen fast gar nicht stattfand.

Bei dieser Auffassung des Verses fragt man sich sofort, ob denn in 1 Thess nicht auch an anderen Stellen die Spaltung in der Gemeinde erkennbar sei. Hierbei darf man hinweisen auf 5, 12 f.: *Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προϊσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ καὶ νουθετοῦντας ὑμᾶς καὶ ἡγεῖσθαι αὐτοὺς ὑπερεκπερισσοῦ ἐν ἀγάπῃ διὰ τὸ ἔργον αὐτῶν· εἰρηνεύετε ἐν ἑαυτοῖς*. In diesem Verse ist es allerdings fraglich, ob man nicht am Schlusse statt *ἑαυτοῖς* besser *αὐτοῖς* lesen soll. Über die Möglichkeit von *αὑτοῖς*, die v. Dobschütz nicht ausschließt, vgl. Blaß-Debrunner § 31, 1 und § 64, 1 Anm. 1 „im NT ist nur *ἑαυτοῦ* und *αὐτοῦ* möglich". Wenn also *αὑτοῖς* ausscheidet, die beiden anderen Lesarten in der Bezeugung gut sind, so ist *αὐτοῖς* die schwierigere, die man deshalb nicht außer Betracht lassen darf. „Haltet Frieden mit ihnen." Man darf sicher zweifeln, aus welchem Grunde Paulus den Thessalonichern die Mahnung des obigen Verses geschrieben hat. Es mag sein, daß er für die Zukunft vorbeugen will und nur deshalb diese Bitte ausspricht, die *προϊστάμενοι* zu achten und Frieden zu halten; es kann aber auch sein, daß in Thessalonich etwas vorgekommen war, wodurch der Gemeindefriede gestört war, und

daß die Vorsteher in ihrer Tätigkeit für die Gemeinde Schwierigkeiten gehabt hatten. Sollte das letztere der Fall sein, so würde man aus dem Briefzusammenhang heraus aber nicht auf Judenchristen, sondern auf die *ἄτακτοι* schließen (siehe später). Deshalb darf man also nicht behaupten, Paulus gehe auf eine Spaltung in der Gemeinde sonst nicht ein; wir erkennen es nur nicht klar, ob er mit seinen Mahnungen im Brief nicht doch darauf eingegangen ist, und man weiß nicht, aus welchen seelsorgerischen Gründen etwa Paulus in diesen Dingen nicht klarer spricht. Daß aber die Spaltung in der Gemeinde auch nur das geringste zu tun habe mit dem Gegensatz der Juden- und der Heidenchristen, das läßt 1 Thess an keiner Stelle ersehen. Eine diesbezügliche Stelle in 1 Thess wäre aber für die Hypothese Harnacks wichtiger als eine solche in 2 Thess. 1 Thess bietet also für die Hypothese Harnacks in diesem Punkte nur ein ganz schmales Fundament.

b) Außer den Juden umfaßte die Gemeinde von Thessalonich eine große Menge Griechen, *Ἕλληνες σεβόμενοι* scl. *τὸν θεόν*. Dieses *σεβόμενοι* ist ein technischer Ausdruck für diejenigen aus der Heidenwelt, die der Synagoge religiös nahestanden (Apg 17, 17; 13, 43. 50), ähnlich wie auch *φοβούμενοι τὸν θεόν*. Drei Sabbate hatte Paulus, wie die Apostelgeschichte berichtet, in der Synagoge geredet; in der Synagoge hat auch die Bekehrung dieser Gottesfürchtigen begonnen, die also Gott schon kannten und verehrten, ehe sie von Christus, seinem Leiden und Auferstehen hörten. Von der Bekehrung solcher Griechen, die der jüdischen Religion völlig fernstanden, ist in Apg 17, 1—9 keine Rede, wenn man ähnlich wie Apg 13, 50 die *γυναῖκες πρῶται* zu den gottesfürchtigen Personen rechnen darf. Demgegenüber halte man den oben bereits zitierten Vers 1 Thess 1, 9, wo Paulus, die Gemeinde insgesamt anredend, bezeugt, daß sie sich infolge seiner Missionspredigt von den heidnischen Götzen abgewandt und dem lebendigen und wahren Gott zu dienen begonnen habe. Konnte Paulus so sprechen zu den *σεβόμενοι*, mit denen er doch schon in der Synagoge zusammengekommen ist, oder setzt dieser Vers nicht voraus, daß Paulus auch solche Heiden bekehrt hat, die bisher den wahren Gott nicht kannten und fürchteten? Sicher ist, daß die drei Sabbate, die Paulus auf die Predigt bei den Juden verwandte, nicht seine ganze Wirksamkeit in Thessalonich darstellen muß. Der Text verlangt diese Annahme nicht; denn wie lange Paulus in Thessalonich geweilt, und ob er von den Juden auch zu den Heiden gegangen ist, wird zwar nicht gesagt, aber auch nicht ausgeschlossen. Daß Lukas die ganze Wirksamkeit Pauli in der Gemeinde schildere, ist nicht beweisbar. Man vergleiche hierüber auch v. Dobschütz S. 10, welcher zum Erweis einer längeren

Wirksamkeit auch 1 Thess 2, 7—12 heranzieht. Mit Recht! Diese Schilderung einer mühseligen Missionsarbeit bei Tag und Nacht will zu einer Annahme einer nur dreisabbatlichen Tätigkeit des Apostels nicht passen. So haben wir Raum, daneben auch eine außersynagogale Predigt anzusetzen, für die der große Missionserfolg, die besondere Liebe und Anhänglichkeit des Apostels gegenüber der Gemeinde und der heidenchristliche Charakter des ersten Sendschreibens an die Thessalonicher ja auch sprechen. Es gibt also Apg 17, 4 nur an, welche Bekehrungen in der Synagoge zu verzeichnen waren; die Zahl der Griechen aber, die außerhalb derselben gewonnen wurden, war auch nicht klein; sonst würde 1 Thess 1, 9 nicht so einfach die ganze Gemeinde angeredet sein.

c) Über die sozialen Unterschiede unter den Christen von Thessalonich läßt sich nicht viel sagen. Es waren einige reiche Leute unter ihnen; denn als solche muß man die „ersten Frauen" ansehen. Die Mahnung 1 Thess 4, 11: *ἐργάζεσθαι ταῖς ἰδίαις χερσὶν ὑμῶν* läßt auf die Anwesenheit von Handwerkern oder Gewerbetreibenden schließen.

2. So sah also die Gemeinde aus, als Paulus sie verlassen mußte. Er hatte in Thessalonich gewohnt im Hause eines Mannes mit Namen Jason. Daß Jason Jude war oder gar zum Christentum bekehrt worden sei, ist aus Apg 17, 1—9 nicht zu entnehmen, wird aber von vielen Exegeten mit gutem Grund angenommen [17], von denen einige ihn sogar zu den *προιστάμενοι* rechnen wollen. Der Auflauf, den die Juden ins Werk setzten, fand vor dem Hause dieses Jason statt; man entdeckte aber den Apostel und seine Begleitung nicht, und so schleppte man Jason vor die Politarchen, die ihn gegen Stellung einer Bürgschaft entließen. Paulus und Silas begaben sich nachts nach Beröa. Apg 17, 14 macht es sicher, daß Timotheus hier wieder bei dem Apostel war. Als nun Paulus auch Beröa verlassen mußte, ließ er den Silas und Timotheus daselbst zurück; er selbst begab sich zum Meere und dann weiter nach Athen. Die Männer aber, die ihn geleiteten, kehrten darauf nach Beröa zurück mit der Weisung an Silas und Timotheus, so schnell als möglich zum Apostel nach Athen zu kommen (Apg 17, 15). Da Paulus nicht lange in Athen blieb, sondern sich von dort weiter nach Korinth begab, kamen Silas und Timotheus erst wieder in Korinth zu ihm. Diese Folge der Ereignisse ist aus der Apostelgeschichte zu ersehen. Damit vergleiche man nun die Stelle 1 Thess 3, 1 f.: *Διὸ μηκέτι στέγοντες εὐδοκήσαμεν καταλειφθῆναι ἐν Ἀθήναις μόνοι καὶ ἐπέμψαμεν Τιμόθεον.* Durch diese Worte erweckt der Apostel den Eindruck, als sei Timotheus schon in

[17] Vgl. Steinmann 13. Jason ist vielleicht gräzisiertes Jesus.

Athen bei ihm gewesen und von dort nach Thessalonich geschickt worden. Doch ein offenbarer Widerspruch mit der Apostelgeschichte ist hier nicht zu konstatieren; denn eine ganz einfache und auf der Hand liegende Erklärung bietet sich von selber dar und wird auch durch v. Dobschütz gegenüber älteren Exegeten vertreten[18]. Paulus mag bei seiner Abreise von Mazedonien nach Athen sich entschlossen haben, in Athen allein zu bleiben, Timotheus aber und Silas sind von ihm in Beröa gelassen worden, und der Apostel hat ihnen nicht nur den Auftrag gegeben, schleunigst nach Athen nachzukommen, sondern dem Timotheus noch den speziellen, vor der Nachreise noch einmal nach Thessalonich zu gehen, um von dort unmittelbare Nachricht zu bringen über die Zustände in der Gemeinde. Timotheus, der in Thessalonich nicht bekannt war, konnte ohne Gefahr vor den Verfolgungen der Juden die Reise dorthin unternehmen.

a) Timotheus hat wirklich die Gemeinde besucht (1 Thess 3, 6) und dem Apostel nach Korinth die gewünschten Nachrichten gebracht. Unmittelbar danach hat Paulus den ersten Brief an die Thessalonicher geschrieben, wie das *ἄρτι* 1 Thess 3, 6 ausweist. Daher kann dieser Brief als Quelle dienen für die Nachrichten, die Timotheus gebracht hat. Wie sah also die Gemeinde aus, als Paulus den Brief schrieb?

Glaube, Liebe und Hoffnung sind die Tugenden, welche in Thessalonich in besonderer Blüte standen. 1 Thess 3, 6; 1, 3; 4, 1. Der Glaube ist deshalb rühmenswert, weil die Gemeinde nach 1 Thess 1, 6 *τὸν λόγον ἐν θλίψει πολλῇ μετὰ χαρᾶς πνεύματος ἁγίου* aufgenommen hat. Trotzdem weist ihre Kenntnis des Glaubens noch Mängel auf, wie sich aus 3, 10 ergibt. Die Liebe der Gemeinde ist werktätige — *κόπου* 1 Thess 1, 3 — *φιλαδελφία*, derentwegen sie ein Lob bekommt (4, 9). Besonders hervorzuheben ist auch die Hoffnung der Gemeinde, die *ὑπομονὴ τῆς ἐλπίδος τοῦ κυρίου* 1, 3; gemeint ist also die eschatologische Hoffnung, das *ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν, ὃν ἤγειρεν ἐκ τῶν νεκρῶν Ἰησοῦν τὸν ῥυόμενον ἡμας ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης*. Daß die Erwartung des Herrentages sehr groß war, bestätigt der Abschnitt 4, 13—5, 12. In der Gemeinde sind Todesfälle vorgekommen; dadurch sind die Gläubigen in große Trauer geraten, weil sie die Verstorbenen bei der Parusie benachteiligt glauben. Der Apostel tröstet durch den Hinweis, daß bei der Wiederkunft Jesu die Lebenden gar nichts vor den Toten voraus haben. Wie sehr nahe also muß man in Thessalonich die Parusie geglaubt haben! Die viel exegesierte Stelle 5, 1—11 hat der Apostel angefügt, wie mir scheint, weniger, um zur Wachsam-

[18] v. Dobschütz 13—16.

keit aufzufordern, zu der man Leute mit einer erregten Parusieerwartung doch nicht anzutreiben braucht, als vielmehr, um die Nüchternheit auch in der Hoffnung auf den großen Tag zu betonen[10]. Das Resultat der Exegese dieser Stelle, die später eingehender erörtert werden soll, sei hier kurz vorweggenommen. Paulus fixiert hier die Zeit der Parusie in keiner Weise; es kommt ihm hier vor allem darauf an, den Unterschied zwischen Gläubigen und Ungläubigen im Hinblick auf die Erwartung des Herrentages festzulegen. Für diese kommt er wie ein Dieb in der Nacht; gerade dann, wenn sie sich in Frieden und Sicherheit wähnen, wird plötzlich für sie das Verderben da sein; denn sie sind in der Finsternis und Söhne der Finsternis. Die Christen aber sind Söhne des Lichtes und des Tages und können deshalb nicht wie von einem Diebe durch den Herrentag überrascht werden. Als Tageskinder sollen sie sich aber auch benehmen und wachsam und vor allem auch nüchtern sein, angetan mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und mit dem Helme der Heilshoffnung. Paulus nennt also gerade diejenigen Tugenden, die die Thessalonicher schon reichlich besitzen. Das ist ein Trostgedanke für die Gemeinde, wie auch die Bemerkung, daß eine Überraschung der Gläubigen durch die Parusie ausgeschlossen ist. Und diesen Beruhigungsversuch verstärkt der Apostel noch, wenn er anknüpfend an das Wort *ἐλπίδα σωτηρίας* bemerkt, Gott habe die Christen nicht zum Zorne bestimmt, sondern zur Erwerbung des Heils durch unseren Herrn Jesus Christus, damit wir, ob wir nun wachen oder schlafen, zugleich mit ihm leben.

Zwei Mahnungen gibt Paulus: *γρηγορῶμεν καὶ νήφωμεν* 1 Thess 5, 6. Der Gegensatz zu *γρηγορῶμιν* ist das *μὴ καθεύδωμεν ὡς οἱ λοιποί,* die sorglos dem Verderben entgegengehen. Der Christ soll wachen; das heißt aber nicht, daß er aufpassen soll, auf das, was kommen wird, sondern daß er sittlich bereit sein soll. Der Gegensatz der Nüchternheit ist die Trunkenheit; unter dieser aber kann, wie v. Dobschütz nachweist, nicht bloß an sinnlose Bewußtlosigkeit gedacht sein, sondern auch an das Gegenteil, an ein der leichteren Trunkenheit eigentümliches tolles Benehmen, und so könnte Paulus auch hiermit der Exaltiertheit haben wehren wollen. Diese Mahnung hätte einen Zweck gehabt, wenn der Apostel die eschatologische Erwartung der Gemeinde als zu hoch gespannt angesehen hat.

Wenn also wirklich der Herrentag und seine Nähe in Thessalonich sehr großes Interesse fand, und wenn gar Paulus einer

---

[10] Diese Auffassung der Stelle vertritt bereits v. Dobschütz, der das *νήφωμεν* als Gegensatz zu Exaltiertheit verstehen möchte.

überspannten Erwartung entgegengetreten ist, dann liegt es nahe, aus diesem Verhalten der Gemeindemitglieder auch das tadelnswerte Benehmen der *ἄτακτοι, ὀλιγόψυχοι* und *ἀσθενεῖς* zu erklären, die 5, 14 genannt sind. Gegen eine solche Erklärung wendet sich Wrede[20] und betont, der Brief biete keinen Anhaltspunkt dafür, eschatologische Überspanntheit als Grund jener ungeordneten Lebensführung anzunehmen. Wrede hat darin völlig recht. An der Stelle, wo von den *ἄτακτοι* die Rede ist (5, 14), sowie in dem Verse 4, 11, wo zur Ruhe und Arbeitsamkeit aufgefordert wird, erfahren wir nichts Näheres über Grund und Veranlassung zu der gerügten Unordnung; die hochgespannte Erwartung einerseits und das Verhalten der *ἄτακτοι* auf der anderen Seite lernen wir durch den Brief so kennen, als wenn beide nichts miteinander zu tun hätten; das heißt aber nicht, daß sie in Wirklichkeit nicht innerlich zusammengehörten wie Ursache und Wirkung. Das Benehmen der *ἄτακτοι* muß doch einen Grund haben, und dieser Grund wird derselbe sein wie derjenige, der die *ὀλιγόψυχοι* so kleinmütig und die *ἀσθενεῖς* so schwach macht, so daß man mit ihnen Langmut haben muß; denn diese drei Klassen von Brüdern werden in einem Atem vom Apostel genannt und sind schließlich noch einmal in dem *εἰς πάντας* zusammengefaßt, als wenn sie aufs engste zusammengehörten. Soweit wir aber die Gemeinde kennen, ist nichts so geeignet, den Kleinmut und die Unordnung und die Schwachheit zu erklären, als eben die exaltierte Parusieerwartung. So bleibt obige Erklärung noch immer die wahrscheinlichste und beste[21].

b) Aus den Ermahnungen, die Paulus im Briefe sonst noch der Gemeinde erteilt, hat man Schlüsse gezogen auf die Mißstände, die sich in Thessalonich vorfanden. Solche Schlüsse sind nicht immer berechtigt; denn es ist möglich, daß der Apostel Ermahnungen gibt, um vorzubeugen, ohne daß etwas Tadelnswertes schon vorliegt. Es ist schon schwer, aus 5, 14 zu schließen, daß die *ἄτακτοι* und die *ὀλιγόψυχοι* wirklich in der Gemeinde vorkamen; der bestimmte Artikel und die spezielle Art der Ermahnung läßt aber hier erkennen, daß Paulus von der Existenz solcher weiß; er wendet sich — das ist psychologisch sehr kennzeichnend — an die übrigen Brüder mit seiner Paränese und sagt diesen, wie sie sich gegenüber den unordentlich Wandelnden benehmen sollen. Das setzt aber die wirkliche Existenz solcher

[20] Wrede 51 ff.

[21] Wenn die *ἄτακτοι, ὀλιγόψυχοι* und *ἀσθενεῖς* eine Klasse von Menschen bilden, dann hat die Parusienähe in Thessalonich statt Freudigkeit Bangigkeit gezeitigt. Dies ist wichtig zu wissen für 2 Thess 2, 2: *θροεῖσθαι*, das also keine freudige Erregung bezeichnen wird.

ἄτακτοι voraus; denn gäbe es solche nicht, so würde Paulus schwerlich die ordentlich wandelnden Gemeindemitglieder derart ermahnen.

Anders aber steht es mit den Ermahnungen 4, 1—12; hier sind Rückschlüsse auf heidnische Leidenschaften der Neubekehrten, wie auf Unzucht und Habsucht doch etwas gewagt. Wrzoł schreibt S. 39: „Noch haften den Neubekehrten heidnische Leidenschaften, Unzucht und Habsucht, an, deren Überwindung ihnen bisher nicht gelungen. In liebender Form, nachdem er ihnen seine Anhänglichkeit in lebhaften Farben geschildert, beschwört und ermahnt er sie kraft seiner apostolischen Autorität, sich nicht unerlaubten geschlechtlichen Genüssen hinzugeben, das ungeordnete Streben nach irdischen Gütern zu bezähmen und den Nächsten im geschäftlichen Verkehr nicht zu hintergehen und zu übervorteilen. Als Beweggrund wieder ein Hinweis auf den Tag der Wiederkunft Christi und des Gerichtes.“ Wrzoł ist hierin zu weit gegangen; denn solche Worte konnte Paulus früheren Heiden schon leicht schreiben, weil er sie eben schützen und bewahren will.

Verführerischer sind dagegen die Verse 5, 12—22. Hier könnte man nämlich einen inneren Zusammenhang finden wollen, nämlich folgenden: Die Thessalonicher, in der Parusieerwartung teilweise überspannt, durch allerlei diesbezügliche Prophezeiungen charismatisch begabter Personen auch noch verwirrt, waren voll Angst und Bangen und vernachlässigten ihre täglichen Geschäfte und Arbeiten. Die Nüchternen und Kaltblütigen, unter ihnen die προϊστάμενοι, stemmten sich der Exaltiertheit entgegen, fanden aber statt Gehör eher Verachtung und Lieblosigkeit, ja Feindseligkeit. Es ist klar, daß dabei über den Wert und Unwert jener Prophezeiungen Streitigkeiten entstehen mußten, und daß die Ruhigen sie verachten mußten, um so mehr als die anderen sie hochhielten. In diese Situation paßt der Abschnitt 5, 12—22 ganz vorzüglich. Schon v. 11 hat der Apostel aufgefordert, sich gegenseitig zu ermahnen, und zwar, wie der Zusammenhang dartut, zur Nüchternheit. Dabei erinnert sich Paulus — καθὼς καὶ ποιεῖτε — daran, daß wirklich viele in Thessalonich, vor allem die Vorsteher, schon genug zur Nüchternheit aufgefordert haben, und welchen Lohn sie dabei geerntet haben. So entsteht denn die Bitte v. 12 f., die Vorsteher zu achten, und diejenigen, welche den Gemeindemitgliedern die Köpfe zurechtsetzen — νουθετοῦντες ὑμᾶς — in Liebe wertzuhalten und untereinander den Frieden zu wahren. Daran schließt auch v. 14 f. die Aufforderung, die ἄτακτοι weiterhin zu ermahnen — hier ist das νουθετεῖν aus v. 12 wieder aufgenommen —, dabei aber Langmut und Geduld zu behalten. Vor allem aber soll sich aus solchen Ermahnungen keine Feind-

schaft in der Gemeinde entwickeln; daher v. 15 die Warnung vor Rachsucht und die Aufforderung, sich gegenseitig Liebe zu erweisen. In diesem Zusammenhang ist v. 16—18 psychologisch sehr verständlich. Das *πάντοτε χαίρετε* paßt nicht nur für die mutlosen *ὀλιγόψυχοι*, sondern auch für die unmutsvollen, der Ermahnung müden *νουθετοῦντες*; ebenso aber ist es mit der Aufforderung zu Gebet und Danksagung auch in Widerwärtigkeiten. Auch mußte Paulus in diesem Zusammenhang auf die Prophezeiungen zu reden kommen und einerseits mahnen, sie nicht auszulöschen, anderseits, alles zu prüfen und nur das beste zu behalten, besonders aber jede böse Art von sich fernzuhalten v. 19—22. Und schließlich war es angebracht, diese Mahnungen zu beschließen mit dem Hinweis, daß sie so am besten der Parusie gegenüber gewappnet sein würden, ein Gedanke, der v. 23 in dem Wunschsatz anklingt. Wie ausgezeichnet würde v. 27 sich aus dieser Situation heraus erklären lassen.

Gewiß, diese Exegese von 5, 12—22 ist sehr verführerisch, weil wir auf diese Art einen tiefen Blick in die Gemeinde tun würden und eine Situation aufdeckten, wie wir sie für 2 Thess nur wünschen können. Mehr noch: sie ist gut möglich, liegt nahe, hat gewisse Gründe für sich. Und doch ist hier der Verzicht auf diese Exegese angebracht. Viel zu asyndetisch treten die einzelnen Mahnungen nebeneinander; jede könnte für sich bestehen. Ein innerer Zwang, so einen zusammenhängenden Sinn den einzelnen Versen unterzulegen, liegt nicht vor. Trotzdem aber behält sie ihren Wert, wenn sie auch nicht zu beweisen ist. Man ersieht nämlich aus ihr, wie sehr es möglich bleibt, 1 Thess und 2 Thess zeitlich ganz nahe aneinanderzurücken.

c) In einem weiteren Punkte aber läßt uns der Brief wieder einen sicheren Blick tun; wir erfahren von *θλίψεις*. Diese sind von heidnischer Seite ausgegangen; denn man hat gar keinen Grund, unter den *συμφυλέται* nur Juden zu suchen, wie es auch unnötig ist, diese ausschließen zu wollen (1, 6; 2, 14). Bei der Vertreibung Pauli waren ja die Juden die ersten Urheber, aber auch die Straßenmenge und die Politarchen spielten dabei eine Rolle. Wenn solche Anklagen, wie gegen Paulus, auch gegen die Gemeinde erhoben wurden, dann hatten in der Freistadt Thessalonich auch die Heiden Grund genug, den Christen Nachstellungen zu bereiten. Man hat auch darauf aufmerksam gemacht, daß von feindlicher Seite Verleumdungen gegen Paulus ausgesprochen worden wären zu dem Zwecke, ihm die Gläubigen abtrünnig zu machen. Aus der Situation heraus hat Wrzoł solche Verunglimpfungen wahrscheinlich zu machen gesucht[22]. Wenn sie

[22] Wrzoł 34.

vorgekommen sein sollten, so ist doch sicher, daß sie auf die Christen gar keinen Eindruck gemacht haben. Sie haben nämlich den Apostel in gutem Andenken behalten und wünschen sehnlichst, ihn wiederzusehen (3, 6). List, Habsucht, Ehrsucht usw., das wären solche Vorwürfe gegen Paulus gewesen (2, 3—6). Die Verse 2, 1—12 klingen allerdings etwas apologetisch, und doch viel Aufhebens macht der Apostel von den Beschuldigungen durchaus nicht; er beruft sich kurz auf das bessere Wissen seiner Leser, und damit ist die Angelegenheit beendet. Bei dieser Sachlage verdient die Auffassung Bornemanns alle Beachtung[23]; nach ihm ist die Selbstverteidigung Pauli nicht durch wirkliche Verleumdungen hervorgerufen, der Apostel will sich nur schützen vor zukünftigen derartigen Anfechtungen.

3. Mit dem Bilde, das wir von dem Gemeindeleben aus 1 Thess und Apg 17, 1—9 gewonnen haben, ist nunmehr die Situation in Thessalonich zu vergleichen, wie sie uns im zweiten Sendschreiben dorthin gegenübertritt. Wir stellen hier als erste Frage: Findet sich in 2 Thess eine Stelle, die nicht paßt zu der Lage, in der sich nach 1 Thess die Gemeinde befindet? Harnack gibt hier die Antwort, 2 Thess sei gar kein Spiegel, in dem man das Bild der ganzen Gemeinde finden könnte; 2 Thess sei ja nur an einen beschränkten Kreis von Christen, und zwar an die Erstbekehrten, nämlich die ursprünglichen Juden in der Gemeinde, adressiert gewesen, und diese auf einen kleinen Kreis von Personen beschränkte Anschrift fände sich zwar nicht mehr 2 Thess 1, 1, dafür aber deutlich genug noch 2 Thess 2, 13 f.: *Ἡμεῖς δὲ ὀφείλομεν εὐχαριστεῖν τῷ θεῷ πάντοτε περὶ ὑμῶν, ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι ὑπὸ κυρίου, ὅτι εἵλατο ὑμᾶς ὁ θεὸς ἀπ' ἀρχῆς εἰς σωτηρίαν ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος καὶ πίστει ἀληθείας, εἰς ὃ καὶ ἐκάλεσεν ὑμᾶς διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἡμῶν, εἰς περιποίησιν δόξης τοῦ κυρίου ὑμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Wie steht es mit diesem Verse? Es handelt sich hier um die beiden Lesarten *ἀπ' ἀρχῆς* und *ἀπαρχήν.* Das *εἵλατο εἰς σωτηρίαν* bezieht sich auf die Erwählung der Christen zum Heile vor aller Ewigkeit auch dann, wenn *ἀπ' ἀρχῆς* ganz fehlen würde; denn die Berufung der Thessalonicher in der Zeit durch die Predigt Pauli behandelt der Relativsatz *εἰς ὃ ἐκάλεσεν,* und wie das beigefügte *καὶ* vor *ἐκάλεσεν* lehrt, hält Paulus das *καλεῖν* und das *αἱρεῖσθαι* als zwei ganz verschiedene Tätigkeiten Gottes streng auseinander. In diesem Zusammenhang würde also *ἀπ' ἀρχῆς* gar keine Schwierigkeiten bieten; man hätte hier eine ähnliche Bemerkung wie Eph 1, 4 *καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου.* Dagegen kann *ἀπαρχὴν* den Erklärer in große Verlegenheit bringen. Harnack hat

---

[23] Bornemann 266.

schon darauf aufmerksam gemacht, daß bei Paulus ἀπαρχή als Bezeichnung von Personen immer rein zeitlich zu verstehen ist: Röm 16, 5; 1 Kor 15, 20. 23; 16, 15. Man darf hinzufügen, daß an den übrigen Stellen 8, 23 und 11, 16 im Römerbrief zwar nicht Personen mit ἀπαρχή bezeichnet sind, aber doch die temporale Bedeutung vorliegt. Vgl. auch Jak 1, 18. Trotzdem hätte Paulus das Wort auch einmal brauchen können in demselben Sinne, wie es sich Offb 14, 4 findet, nämlich in der Bedeutung einer Priorität nicht der Zeit, sondern dem Werte nach, und so will es ja auch v. Dobschütz hier verstanden wissen. Man führe sich vor Augen, was der Vers dann besagt! Ἀπαρχήν trägt nunmehr einen starken Ton im Satze, und Paulus dankt Gott nicht für die Erwählung schlechthin, sondern für die Erwählung als Erstlingsopfer. Es scheint, als ob also hiermit eine Bevorzugung der Thessalonicher gegenüber anderen Christen ausgedrückt wäre, die man sich dann erklären müßte etwa durch den überaus lobenswerten Glauben, durch die Hoffnungsfreudigkeit und Bruderliebe der Gemeinde. Wenn aber eine solche Bevorzugung nicht darin liegen sollte, so bleibt der Ausdruck doch noch verständlich, weil eben alle Christen auserwählt sind als ein Erstlingsopfer des Wohlgeruchs für den Tag des Herrn.

Man wird es aber auch mit der anderen Erklärung von ἀπαρχήν versuchen müssen, die sich ja empfiehlt, weil sonst bei Paulus die temporale Bedeutung des Wortes durchgehend vorkommt. Dann fragt man sich mit Recht, inwiefern die Thessalonicher die ersten zum Heile Erwählten genannt werden können; sie sind das nicht, selbst nicht in Mazedonien, da die Philipper eher bekehrt worden sind. Da tritt nun Harnack auf und ergänzt hinter ἀπαρχήν stillschweigend ein Θεσσαλονικέων, das ja weggelassen werden konnte, wenn der Brief an die Erstbekehrten in Thessalonich gerichtet war. Diese Erstbekehrten sollen dann identisch sein mit den wenigen Judenchristen in der Gemeinde, eine Gleichsetzung, die m. E. eine neue unbewiesene Sache ausspricht. Übrigens muß man sich bei Harnacks Erklärung vor allem an der Adresse 2 Thess 1, 1 stoßen; denn dort heißt es einfach τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων ohne jede weitere Einschränkung. Harnack weiß sich nicht anders zu helfen, als daß er annimmt, die Adresse habe ursprünglich genauer gelautet und sei später geändert worden. Diese wenn auch noch so geringe Abänderung der Adresse kann er aber nicht weiter verständlich machen; nicht nur fehlt jede Spur der früheren hypothetischen Lesart bei den Texteszeugen; man ersieht auch gar nicht, warum die alte, ursprüngliche nicht beibehalten wurde. Daher bleibt zu überlegen, ob die Adresse nicht so allgemein gelautet haben kann, wie sie

sich jetzt noch v. 1 findet, und dabei doch speziell gemeint war für einen geringen Teil der Gemeinde. Dies letztere ist möglich, da ja Paulus dem Briefüberbringer nähere Angaben machen konnte, für wen eigentlich das Schreiben bestimmt war, während er selbst ohne Weitschweifigkeit die Adresse nicht genauer fassen konnte. Aber besser macht man solch eine unwahrscheinliche Annahme nicht.

Indessen ist nicht *ἀπ' ἀρχῆς* die ursprüngliche Lesart? Daß sie sich in den Zusammenhang tadellos einfügt, ist kein Grund, der für sie spricht, da ja die andere auch dem Kontext keine Gewalt antut. Auch scheint mir keine Lesart schwieriger zu sein als die andere, wenn auch *ἀπαρχήν* in diesem Zusammenhang etwas seltener und auserlesener zu sein scheint und anderseits *ἀπ' ἀρχῆς* aus dogmatischen Gründen bevorzugt sein könnte. Die äußere Bezeugung für beide Lesarten ist gut [24]. Eine Entscheidung für die eine oder andere ist aber deshalb hier unnötig, weil selbst *ἀπαρχήν* der Hypothese Harnacks nur ganz gering entgegenkommt. Harnack hat in diesem Punkte entschieden auf Sand gebaut.

b) Über die Zusammensetzung der Gemeinde aus Juden- und Heidenchristen erfährt man aus 2 Thess nichts. Mit Recht hat man 1 Thess als eine Epistel für Heidenchristen charakterisiert; als solche zeigt sich 2 Thess nicht. Anderseits soll 2 Thess durch Stil und Sprache wie auch durch den Inhalt verraten, daß er mehr für Judenchristen gedacht ist. Harnack ist es wieder, der diese Meinung verfochten hat. Zweifellos ist dieser Brief stark atl gefärbt; besonders fällt das 1, 8—12 auf, und Bornemann hat dies ja im einzelnen nachgewiesen. Harnack weist auch hin auf den eigentümlichen Gebrauch von *κύριος,* auf die Begriffe *ἀλήθεια* 2, 10. 12. 13 und *παραδόσεις* 2, 15; 3, 6, auf die messianische *δόξα* 1, 5—12. Dagegen ist nun folgendes zu bemerken: Der Stil und die Sprache eines Briefes lassen an sich viel eher Schlüsse auf den Schreiber als auf die Leser zu. Es bleibt auch wahr, daß eigentliche Judenchristen in der Gemeinde nur wenige waren, dagegen viele Griechen, die früher die Synagoge zu besuchen pflegten und daher die atl Redeart und die jüdische Predigtweise kennenlernen konnten. Vor diesen Griechen hatte Paulus selbst in der Synagoge schon gepredigt; warum sollte er also, wenn er für solche schrieb, nicht einmal diesen Predigtton gewählt haben. Der Brief ist in einer feierlichen Art abgefaßt, die Herzlichkeit ist etwas zurückgeebbt, die Ausdrücke des Dankes an Gott sind offiziell — *ὀφείλομεν* — und, wie man gesagt hat, liturgisch; die ganze Sprache ist etwas gehoben. Paulus war offenbar bestrebt, den Brief in dieser höheren Art

---

[24] *ἀπαρχήν* sogar in B, während ℵ *ἀπ' ἀρχῆς* hat.

aufzusetzen, und das ließe sich psychologisch erklären als Versuch, mit größerer Autorität zu reden. Dabei ergab es sich von selbst, daß er sich öfter an die Sprache des AT anlehnte; denn dadurch gewann er erst recht den besseren Ton. Aus diesem Wunsche nach Feierlichkeit der Rede erklärt sich so, warum das erste Kapitel mit seinen Einleitungsworten die Sprache der Psalmen, das zweite mit seinem Zukunftbild der Ausdrucksweise der Propheten und das dritte mit seinem paränetischen Inhalt der atl Spurchliteratur ähnelt. Demnach hätte man die atl Färbung, obwohl sie so groß ist, doch als etwas Sekundäres, als eine Folge der gehobenen Sprache, als ein Verfallen, wenn man will, in den Predigtton anzusehen. Dann aber verbieten sich von selbst die weitgehenden Folgerungen auf die Nationalität der Leser; die Existenz der vielen *σεβόμενοι* unter den Adressaten genügt, um diese Eigentümlichkeit des Briefes ganz zu verstehen.

Der Gebrauch des Wortes *κύριος* ist nur dann auffallend, wenn man 2 Thess mit 1 Thess vergleicht, weil dann ein durchgehender Wechsel von *θεός* und *κύριος* an vier Parallelstellen beobachtet wird. So heißt es 2 Thess 2, 13 *ἠγαπημένοι ὑπὸ κυρίου*, dagegen 1 Thess 1, 4 *ἠγαπημένοι ὑπὸ θεοῦ*, ferner 2 Thess 2, 16, wo allerdings kein Wechsel, sondern eine interessante und charakteristische Umstellung von *κύριος* und *θεός* vorliegt: *Αὐτὸς δὲ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ ὁ θεὸς ὁ πατὴρ ἡμῶν* im Gegensatz zu 1 Thess 3, 11 *Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς καὶ πατὴρ ἡμῶν καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς,* wiederum 2 Thess 3, 3 *πιστὸς δὲ ἐστιν ὁ κύριος, ὅς* und 1 Thess 5, 24 *πιστὸς ὁ καλῶν ὑμᾶς, ὅς*, endlich 2 Thess 3, 16 *αὐτὸς δὲ ὁ κύριος τῆς εἰρήνης* und 1 Thess 5, 23 *Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης.* Hier liegt zweifellos ein Problem vor, bei dessen Lösung man aber sich vor Augen halten muß, was v. Dobschütz mit Recht gesagt hat [25]: „Wirklich unpaulinisch, d. h. im Widerspruch mit der allein echten Denk- und Ausdrucksweise ist keine dieser Wendungen.“ Der Gebrauch des *κύριος* an sich ist in 2 Thess durchaus nicht auffallend, sondern nur eben durch den Vergleich mit 1 Thess, der uns den Wechsel mit *θεός* offenbart. Unsere Frage wäre also zu formulieren: Welchen Grund hatte Paulus, in 2 Thess den *κύριος* mehr und öfter hervortreten zu lassen als Gott, den Vater? Für denjenigen, der auf dem Standpunkt der Echtheit steht, kann es hier nur eine Antwort geben, die auch v. Dobschütz gibt [26]: „Das stärkere Hervortreten des *κύριος* aber . . . kann und wird Stimmungssache sein.“ Mit dieser Antwort ist im Grunde auch Harnack zufrieden, nur daß er darüber hinausgehend in der Tatsache, daß Paulus den Judenchristen in der Gemeinde schreibt

[25] v. Dobschütz 46. [26] v. Dobschütz 46.

und sich dadurch in der Wahl seiner Worte beeinflussen läßt, jene „Stimmungssache“ näher erklären will. Indessen was hat denn die Bevorzugung des *κύριος Ἰησοῦς* gegenüber dem *θεὸς ὁ πατήρ* mit dem Judenchristentum zu tun? Die gewollte feierliche Spraches des Briefes oder noch besser die hochgespannte eschatologische Stimmung der Leser, für die Paulus schrieb, mögen vielmehr weit eher der Grund sein für jene Erscheinung.

c) Im übrigen ist die Lage der Gemeinde in 2 Thess dieselbe wie in 1 Thess. Als besondere Tugenden der Thessalonicher sind wieder genannt der Glaube, die Liebe und die Ausdauer in den Verfolgungen. Diese Tugenden werden hier aber mehr gelobt als in 1 Thess, wenn die Präposition in *ὑπεραυξάναι* als Steigerung gegenüber I Thess gedacht sein sollte. Die Drangsale werden dieselben sein wie die in 1 Thess, wie auch Wrzoł noch einmal festgestellt hat. Wie aber die Verfolgungen bis jetzt angehalten haben, so haben die Christen auch am Glauben festgehalten und ihre Liebe ist bis jetzt nicht erschüttert. Daraus mag sich das größere Lob erklären, es paßt aber auch vorzüglich zu dem gehobenen Ton des Briefes.

Auch die eschatologische Stimmung der Gemeinde finden wir wieder. Schon aus dem ersten Kapitel ist sie deutlich zu erkennen, erst recht aber aus dem zweiten. Als Überschrift über das zweite Kapitel könnte man die Worte aus 1 Thess 5, 1 setzen: *περὶ τῶν χρόνων καὶ καιρῶν,* aber mit dem Unterschied, daß der Apostel hier eine genaue Belehrung über den Zeitpunkt der Parusie für dringend nötig hält wegen einer großen Erregung, die die Herzen ergriffen hat. In Thessalonich hat man die Behauptung aufgestellt, der Tag des Herrn stehe ganz unmittelbar bevor. Also die Exaltiertheit aus 1 Thess! Hier scheint dieselbe aber noch gewachsen zu sein; denn die These, welche hier bekämpft wird, ist in 1 Thess nirgends zu finden. Wie diese Meinungen der Gläubigen entstanden sind, ist nicht zu sagen. Die andauernden Drangsale bildeten sicherlich einen guten Nährboden für das Wachstum solcher Ideen; indessen erklären sie nicht alles, insbesondere nicht die Bestimmtheit der Behauptung der unmittelbaren Parusienähe. Man hat als Parallele hingewiesen auf 2 Tim 2, 17 *λέγοντες ἀνάστησιν ἤδη γεγονέναι,* jedoch wird es sich bei der Irrlehre des Hymenaeus und Philetus um ganz andere Gedankengänge, eben um eine häretische Bewegung handeln. 2 Thess 2, 2 scheint aber die Ursachen anzugeben, aus denen die falsche Meinung der Thessalonicher entstanden ist: *εἰς τὸ μὴ ταχέως σαλευθῆναι ὑμᾶς ἀπὸ τοῦ νοὸς μηδὲ θροεῖσθαι μήτε διὰ πνεύματος μήτε διὰ λόγου μήτε δι᾽ ἐπιστολῆς ὡς δι᾽ ἡμῶν ὡς ὅτι ἐνέστηκεν ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου.* Dieser Satz ist aber in mehrfacher Hinsicht nicht klar. Zuerst fragt man

sich, zu welchem Glied der Trias *πνεῦμα, λόγος* und *ἐπιστολή* das *ὡς δι' ἡμῶν* gehört, sodann, welchen Sinn das *ὡς* hier besitzt. Sicher gehört *ὡς δι' ἡμῶν* zu *μήτε δι' ἐπιστολῆς,* da es ja unmittelbar darauf folgt. v. Dobschütz schreibt nun zur Stelle: „*ὡς δι' ἡμῶν* kann nur jenen anderen *διά* parallel die in ihnen steckende Autorität des Apostels als Mittel der Verwirrung und des Schreckens nennen: dann aber ist es am wahrscheinlichsten, daß es zu allen drei Mitteln gehört. Die an sich mögliche Verbindung nur mit dem letzten *δι' ἐπιστολῆς* scheitert daran, daß *λόγος,* absolut gebraucht, hier bedeutungslos wäre." Was v. Dobschütz hier als sicher voraussetzt, daß das *ὡς δι' ἡμῶν* den drei anderen *διά* parallel gehe, ist eben das, was er beweisen sollte. Weshalb aber *λόγος,* wenn es absolut stände, keinen Sinn haben sollte, zeigt v. Dobschütz nicht, da er die von Bornemann vorgeschlagene Deutung auf eine nüchterne Rede in den Gemeindeversammlungen einfach übergeht. Auch könnte es sich um ein anderes autoritatives Wort handeln, sei es aus dem AT oder von einer angesehenen Persönlichkeit. Es ist schließlich sogar möglich, daß *ὡς δι' ἡμῶν* auch zu *διὰ πνεύματος* gehört, aber es ist wenig wahrscheinlich; denn es müßte der geistgewirkte Ausspruch des Paulus nach Thessalonich berichtet worden sein, dazu müßte er falsch verstanden oder gar direkt gefälscht sein. Da ist es doch viel besser, an das *πνεῦμα* zu denken, das in Thessalonich selbst sich wirksam zeigte.

Das *ὡς δι' ἡμῶν* ist insofern unklar, als das *ὡς* einen irrealen Sinn enthalten könnte. Strenggenommen besagt es ja nur, daß das *δι' ἡμῶν* scl. *γεγραμμένης* eine durch subjektive Meinung der Thessalonicher entstandene Apposition zu *ἐπιστολῆς* ist. Wrzoł behauptet: „Gebrauch und Bedeutung des *ὡς* im NT dürften so zu bestimmen sein: Ist der Satz, in dem sich das attributive Partizip mit der Partikel *ὡς* findet, negativ oder hat er negativen Sinn, so sagt das *ὡς* immer aus, daß die in Frage kommende subjektive Meinung der Wirklichkeit nicht entspricht" [27]. So übersetzt denn Wrzoł „durch einen Brief als ob (er) von uns (wäre)", und da er die Existenz eines wirklich gefälschten Briefes in Thessalonich für höchst unwahrscheinlich hält, so schließt er infolge seiner Auffassung des *ὡς,* Paulus glaube wenigstens, daß ein solch gefälschter Brief in der Gemeinde kursiere (S. 64). Diese Folgerung ist aber so unsicher, wie die Erklärung des *ὡς,* auf der sie beruht. Obwohl wir hier einen verneinten Satz vor uns haben, ist es doch sicher, daß dieses *ὡς δι' ἡμῶν* nicht zur Negation gehört, sondern erst das zweite *ὡς ὅτι ἡ ἡμέρα* usw. Also: daß der Tag des Herrn

---

[27] Wrzoł 59.

unmittelbar bevorstehe, diese Meinung entspricht nicht der Wirklichkeit. Nun ist aber das *ὡς δι' ἡμῶν* durchaus nicht dem *ὡς ὅτι* koordiniert, es gehört gar nicht zum negierten Verb, sondern als Apposition zu einem Substantiv, vor dem zwar ein *μήτε* steht, das aber dem Sinne nach nicht negiert es, weil das *μήτε* nur die Wiederholung der einen Verneinung ist, die den ganzen Satz durchzieht. Wrzołs Begründung ist also hier nicht zwingend.

Man könnte auch aus 3, 17 folgern, daß *ὡς δι' ἡμῶν* irreal gedacht sei. *Ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου, ὅ ἐστιν σημεῖον ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ· οὕτως γράφω.* Gibt Paulus hier nicht ein Zeichen an die Hand, echte und falsche Briefe zu unterscheiden? Ist es wahr, was Wrede schreibt [28]: „Paulus kann nur eine Meinung gehabt haben, wenn er die Worte 2, 2 schrieb und ihnen 3, 17 folgen ließ: daß ihm ein Brief mit eben der Lehre unterschoben sei, die er mißbilligt"? Also für den Fall der Echtheit des Briefes ist das *ὡς δι' ἡμῶν* nach Wrede irreal zu verstehen. Die Annahme eines solchen gefälschten Schreibens mit der Unterschrift des Apostels ist aber auch nach Wredes Meinung schwierig, und der Apostel müßte sich in seiner Vermutung getäuscht haben. „In jedem Falle ist es eine starke Schwierigkeit, daß Paulus nicht Anlaß nimmt, den Fälscher gehörig zu brandmarken, sondern den gefälschten Brief kurz unter anderen zu erwähnen sich begnügt" [29]. Ferner: „War es etwa zu Lebzeiten des Paulus, in einer Zeit, wo seine Beziehungen zur Gemeinde frisch waren und überhaupt nicht ruhten, leichter, einen Brief unter seinem Namen zu verfassen und Glauben für ihn zu erhoffen?" [30] Und: „Die andere Annahme, Paulus habe irrtümlich eine Fälschung angenommen, ist auch nicht glaublicher, sie verlegt den Anstoß nur an einen anderen Punkt. Nach Spitta und Jülicher hat Paulus gehört, daß man sich auf einen Brief von ihm für die alarmierende eschatologische Verkündigung berufen habe. Man hatte den ersten gemeint (5, 1 ff.). Paulus aber kam gar nicht auf den Gedanken, daß man ihn mißverstanden habe. Dieser sein Irrtum, sagt Jülicher, erklärt vollständig 2, 2 und 3, 17. Zugegeben; wenn uns nur sein Irrtum selbst erklärt würde" [31]. Was Wrede beabsichtigt, ist klar; er will zeigen, wie schwierig vom Standpunkt der Echtheit aus die Erklärung von 3, 17 und 2, 2 ist. Jedoch ist auch bei Wrede der Ausgangspunkt der Darlegung sehr anfechtbar. Zweifellos bietet 3, 17 ein Problem, und es liegt nahe, 2, 2 und 3, 17 gegenüberzustellen und das Problem des einen durch den anderen Vers zu lösen; logisch notwendig ist das nicht. Beide Verse folgen

[28] Wrede 55. [29] Wrede 57. [30] Wrede, ebd.
[31] Ebd. und f.

nicht unmittelbar aufeinander, sie stehen weit auseinander. Daß zwischen beiden ein logischer Konnex bestehe, läßt der Text selbst nicht im geringsten vermuten. Daher ist die Erklärung des Verses 3, 17 aus 2, 2 selbst eine Hypothese, und zwar nicht die einzig mögliche. Der Vers 3, 17 läßt sich auch gut verstehen, ohne daß er mit 2, 2 etwas zu tun hat. Versetzen wir uns in die Situation! Die Gemeinde ist in höchster Erregung, weil der Herrentag da sei. Pneumatisch begabte Personen haben durch ihre Aussprüche diese Meinung gefördert. Nun plötzlich die entscheidende Ablehnung dieser überspannten Erwartung durch Paulus! Das wird zwar wirken wie ein Donnerschlag; nunmehr steht aber zu befürchten, daß die Schwärmer sich wehren werden. Gegen die Autorität des Apostels anzugehen, werden sie ohne weiteres nicht wagen, aber es wird sicherlich die Frage aufgeworfen werden, ob der Brief 2 Thess nicht eine Fälschung sei von seiten solcher Gemeindemitglieder, die die Erregung ihrer Mitbrüder nicht mitmachten und sogar bekämpften. Da will Paulus die Echtheit des Briefes gegenüber jedem Zweifel sicherstellen, und um seine ganze Autorität in seinen Brief hineinzulegen, schreibt er im Schlusse desselben den Vers 3, 17. Er hatte um so mehr Grund dazu, als er in der Frage der *ἄτακτοι* eine ganz andere Stellung einnimmt als in 1 Thess. Also läßt sich auch aus 3, 17 die Irrealität des *ὡς δι' ἡμῶν* nicht ableiten.

Nunmehr entsteht die Frage, ob die 2, 2 genannte *ἐπιστολή* der erste Brief an die Thessalonicher sein könne; denn das *ὡς δι' ἡμῶν* spricht nicht dagegen. Man sieht aus dem Inhalt von 1 Thess nicht, inwiefern dieser Brief die falsche Meinung hervorgerufen haben könnte. Zweifellos konnte es nur ein Mißverständnis sein, aber dieses Mißverständnis kann selbst nicht erklärt werden. Paulus greift nämlich gar nicht auf 1 Thess zurück. Die literarische Abhängigkeit des 2 Thess von 1 beweist, daß der Apostel den Inhalt von 1 Thess noch klar vor Augen hatte; es wäre ihm leicht gewesen, sich rückgehend auf 1 Thess näher zu erklären, und es wäre auch die beste Wiederlegung gewesen. Trotzdem bleibt es möglich, daß eine Stelle wie etwa 1 Thess 5, 1 f. in Thessalonich falsch verstanden worden ist, und daß 2 Thess 2, 2 auf diese Tatsache Bezug nimmt.

Noch in anderer Weise könnte 1 Thess schuld sein an der Erregung, nämlich negativ durch Stillschweigen. Nehmen wir an, daß die falsche Meinung über die Parusienähe in Thessalonich schon bestand, als Paulus den 1 Thess schrieb, und daß die Gemeinde in diesem Briefe eine eindeutige und klare Stellungnahme des Apostels erwartet hatte. Paulus hätte dann allerdings schon länger Kenntnis haben müssen von all den Vorgängen in der Ge-

meinde, und er müßte doch sich nicht geäußert haben oder nicht klarer geäußert haben, als wir 1 Thess 5, 1—11 es sehen, weil er die Dinge als nicht häretisch und nicht sehr gefährlich ansah oder weil er aus sonstigen Gründen Schweigen für besser hielt. Auf diese Weise konnte in Thessalonich die Erregung größer werden, eben weil er entgegen der Erwartung aller Nüchternen und zur freudigen Überraschung der Exaltierten kein Wort des Tadels fand. Auf diese Art könnte der Vers 2, 2 also auch verständlich werden. Kurzum, man sieht, wie vieldeutig er bleibt, und welche Möglichkeiten sich aus ihm ergeben. Wir wissen also nicht, inwieweit ein Brief in der Gemeinde die Teilursache der Erregung gewesen ist.

d) Zuletzt noch ein Wort über die *ἄτακτοι* in 2 Thess. Schon 1 Thess 4, 10 f. findet sich die Ermahnung: *παρακαλοῦμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, περισσεύειν μᾶλλον καὶ φιλοτιμεῖσθαι ἡσυχάζειν καὶ πράσσειν τὰ ἴδια καὶ ἐργάζεσθαι ταῖς ἰδίαις χερσὶν ὑμῶν.* Der Gegensatz zu *ἡσυχάζειν* ist nicht „innerlich unruhig sein" etwa durch überspannte Erwartung des Endes, sondern wie der Zusatz *πράσσειν τὰ ἴδια* nahelegt, *περιεργάζεσθαι* „vielgeschäftig sich herumtreiben" (vgl. 2 Thess 3, 11). Und 1 Thess 4, 10 wird mit 5, 14 zusammenhängen. Mit Recht betont nun Wrede, es sei kein positiver Fingerzeig vorhanden in 1 Thess, daß der Müßiggang religiöse Ursachen habe [32]. „Erst der zweite Brief hat darauf geführt: hier lag eine abnorme Steigerung der Zukunftserwartung deutlich vor, und es schien nicht zufällig zu sein, daß wiederum gerade der Müßiggang eine Rüge empfing, und zwar eine geschärfte: das müssiggängerische Treiben schien durch die eschatologische Schwärmerei erst rechte Nahrung erhalten zu haben. Ist nun der zweite Brief ein Pseudepigraphon, so fällt jeder Gedanke an eine Kontinuität der Verhältnisse von selbst fort." Wrede gewinnt auf diese Weise den Raum für seine Unechtheitshypothese. Die Echtheit des Briefes aber vorausgesetzt — denn sonst darf man allerdings die Wege Wredes gehen —, hat man anders zu urteilen. Genau so wie in 1 Thess liegt nämlich die Sache auch in 2 Thess. Zwar finden wir hier, wie es scheint, eine gesteigerte eschatologische Stimmung in der Gemeinde, und anderseits findet auch das *περιεργάζεσθαι* einen gesteigerten Tadel, aber mit keinem Wort läßt der Apostel vermuten, daß der Müßiggang mit jener Zukunftserwartung zusammenhängt. Gewiß liegt es sehr nahe, dies anzunehmen, aber das ist in 1 Thess genau so der Fall. Vor allem aber muß es für einen Vertreter der Echtheit wichtig sein, die Identität dieser Nichtstuer in 2 Thess mit denen in 1 Thess aufrechtzuerhalten. Geradezu grundlos verfährt Wrzoł [33]. „Im 1. Briefe

[32] Wrede 51. [33] Wrzoł 53.

ist die eschatologische Aufregung Mitursache der Vernachlässigung der Arbeit, die dann auf die Mahnung des Apostels hin aufhört. Die einigen ungeordnet Wandelnden des 2. Briefes, die 1 Thess 4, 11 natürlich auch mit einbegriffen sind, sind aus dem Heidentum herübergekommene grundsätzliche Müssiggänger, und ihre Arbeitsscheu steht zur eschatologischen Schwärmerei nur insofern in Beziehung, als ihre Trägheit durch Liebesgaben noch mehr unterstützt wird." Bedürfen diese Aufstellungen einer Widerlegung? Die exaltierte Erwartung ist auch im zweiten Briefe die wahrscheinlichste Ursache des *περιεργάζεσθαι.*

e) Folgendes sind die Resultate unserer Untersuchung: Die Situation der Gemeinde in 2 Thess hat sich also — alles in allem — nicht viel oder gar nichts geändert gegenüber der in 1 Thess. Beide Briefe bieten insbesondere in ihrer Situation keinen unerträglichen Widerspruch, der die Echtheit eines von ihnen ausschlösse. Für die Hypothese Harnacks bietet der zweite Brief auch keinen festen Boden, sondern nur Schwierigkeiten.

III. Die Erklärung der literarischen Abhängigkeit.

Der Kern des Echtheitsproblems ist die Frage nach der literarischen Abhängigkeit und ihrer Erklärung. Wrede, der die Beziehungen des 2 Thess zu 1 Thess am eingehendsten dargelegt hat, steht selbst auf dem Standpunkt, daß dieser Abhängigkeit wegen der zweite Brief an die Thessalonicher eine Fiktion sein müsse. Selbstverständlich hat Wrede die Aufgabe, den ganzen Brief unter dieser Voraussetzung verständlich zu machen, und er hat sich auch dieser Aufgabe unterzogen. Schon Jülicher empfand aber, daß doch nicht alle Schwierigkeiten durch Wrede gelöst seien, ja Wrede selbst gibt zu, daß dunkle Punkte, die er nicht erhellen kann, bei seiner Hypothese übrigbleiben, während er anderes erklärt haben will.

Zu den Punkten, die sich vorzüglich in die Unechtheitshypothese einfügen, darf man zuerst die offizielle, wenig persönlich-herzliche Art des Briefes rechnen. Diese muß um so mehr auffallen, je mehr man 1 Thess daneben hält. Hier das von Herzen kommende und zu Herzen redende Schreiben eines liebevollen und besorgten Vaters, dort das kühlere, bestimmtere, autoritätsmäßige Auftreten des Apostels. Dieser Stimmungsumschwung scheint aber mit den Verhältnissen in der Gemeinde in Beziehung zu stehen; die eschatologisch bedingte Erregung ist größer geworden, die *ἄτακτοι* machen entsprechend mehr Sorge; ein ernstes Wort gegenüber diesen Mißständen ist am Platze, das Herzliche muß dementsprechend zurücktreten, und es muß genügen zu bemerken, wie die frühere Liebe mit dem jetzigen Ernst jenen schönen Bund eingeht, welcher sich in gemäßigter Strenge offenbart (vgl. 3, 13. 15). Wrede ist allerdings mit solcher Auffassung nicht einverstanden. Hat Paulus nicht weitschweifig und ausdrücklich im ersten Brief seine Sehnsucht geschildert, die Gemeinde wiederzusehen? Und wenn nun wirklich, wie Bornemann will, die zunehmende Arbeit in Korinth diese Sehnsucht allmählich kleiner werden ließ, bleibt es da nicht eigentümlich, daß er der Gemeinde gegenüber, die doch seine frühere Absicht kennt und sich dafür interessiert, kein Wort darüber fallen läßt? [34] Zwar sehr viel Kapital kann Wrede aus dieser seiner Beobachtung nicht schlagen, aber man wird zugeben müssen, daß die Annahme der

---

[34] Wrede 34 f

Unechtheit zu dem unpersönlichen Charakter des Briefes wenigstens so gut, wenn nicht besser paßt wie die gegenteilige Annahme.

Auch die theologischen Eigentümlichkeiten sind dem Vertreter der Unechtheit eine Stütze seiner Theorie, während sie den anderen Exegeten einige Schwierigkeiten bieten werden. Dahin gehört zuerst der schon oben erwähnte auffallende Wechsel von *ϑεός* und *κύριος*. Oben ist schon angedeutet, wie man vom Standpunkt der Echtheit mit dieser Erscheinung fertig werden kann. Die ängstliche Erwartung des kommenden Richters brachte es mit sich, daß jene Eigenschaften desselben, welche Vertrauen erwecken mußten, vor allem betont wurden; daher steht in 2 Thess der *κύριος* im Vordergrund des Interesses: *πιστός* 2 Thess 3, 3, *ὁ κύριος τῆς εἰρήνης* 2 Thess 3, 16, *ὁ κύριος παρακαλέσαι ὑμῶν τὰς καρδίας* 2 Thess 2, 16. 17, *ἠγαπημένοι ὑπὸ κυρίου* 2 Thess 2, 13 usw. Der Wechsel zwischen *ϑεός* und *κύριος* entsteht von selber und wird psychologisch verständlich. Wrede hat aber eine solche Begründung gar nicht nötig; daher erklärt sich bei ihm die Sache einfacher.

Und wie steht es mit *κλῆσις* 2 Thess 1, 11? Kann man auch hier „die Spur eines Nichtpaulus“ sehen? [35] Allerdings, wenn man es mit Wrede von einer zukünftigen Berufung versteht, wird es für Paulus einzig dastehend, wenn auch nicht widerpaulinisch. Die Bedeutung, die Wrede annimmt, ist aber durchaus nicht gesichert. Dazu ist *ἀξιόω* hier nicht eindeutig; sich für diese Stelle festlegen auf „für würdig erachten“, weil im ganzen NT dies Verb immer so zu übersetzen sei, scheint mir gewagt; denn so oft kommt das Wort im NT und besonders bei Paulus nicht vor, und dazu ist *ἀξιοῦν* doch kein terminus technicus, sondern der ntl Schriftsteller kann es in all den Bedeutungen brauchen, die es in der damaligen Gräzität annehmen konnte. Deshalb kann es hier „für würdig erachten“, aber auch „würdig machen“ heißen. Im letzteren Falle enthält *κλῆσις* hier gar nichts Auffälliges, da es dann sich auf die vergangene Berufung zum Glauben an das Evangelium beziehen wird; im ersten Falle haben wir die Möglichkeit, mit Bornemann [36] an eine nachträgliche Würdigerachtung zu denken. Die Spur eines Fälschers ist hier also doch nicht zu erkennen. Daß Paulus Thess 2, 13 *εἵλατο* statt *ἐξελέξατο,* was man vielleicht erwarten könnte, gewählt hat, erscheint gar nicht auffällig. Man darf die Wortwägerei nicht übertreiben.

Dagegen darf man nicht die Schwierigkeit übersehen, die in den Worten *τοῦ ϑεοῦ ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* liegt 2 Thess

[35] Wrede 75. Holtzmann 100.

[36] Bornemann 345 f.

1, 12. v. Dobschütz [37] kann sich hier nur helfen mit der Annahme, daß der Text korrumpiert sei. Eine reine Annahme! Da möchte man doch lieber wiederum an einen Fälscher denken. An sich kann man nämlich hier der begründeten Ansicht sein, daß hier eine Unterscheidung des *θεὸς πατήρ* und des *κύριος* gar nicht vorliege, sondern der Herr *θεός* genannt sei. Es ist aber auch möglich, daß bei *κυρίου* das *τοῦ* von Paulus ausgelassen wurde, weil *κύριος* wie ein Eigenname behandelt sein könnte, insbesondere da *Ἰησοῦ Χριστοῦ* unmittelbar folgt. Vgl. Blass-Debrunner § 268, 2, § 254, 1. Aber müßte dann nicht auch *θεοῦ* ohne Artikel sein? Es ist äußerst schwierig, dies zu entscheiden. Immerhin aber ist es ein unerfreulicher Notbehelf, die Worte *καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* für eine Konjektur eines Lesers, für eine Interpolation anzusehen. Man erinnert sich hier besser an die Stelle Röm 9, 5: *καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.* Diese Stelle hat doch mehr Wert, als die protestantischen Kritiker, die hier ein Vorurteil haben, zugeben wollen; denn wenn auch Paulus den Herrn für gewöhnlich nicht als Gott bezeichnet, so zeigt Röm 9, 5 doch die Grenzmöglichkeit, die in seltenen Fällen beim Apostel eintreten kann. Deshalb sollte man sich auch an 2 Thess 1, 12 nicht stoßen und diesen Vers im selben Lichte besehen wie Röm 9, 5.

So mag 2 Thess eine Reihe von Eigentümlichkeiten haben, die an sich durchaus keine entscheidende Bedeutung besitzen, die aber für den Vertreter der Unechtheit nachträglich zu einer Bestätigung seiner Hypothese werden. Das Umgekehrte ist aber auch der Fall; der Brief enthält auch solche Dinge, die dem Leugner der paulinischen Herkunft Schwierigkeiten bringen. Hier darf man vor allem auf die Stelle vom Tempel Gottes hinweisen 2 Thess 2, 4. Wrede sagt dazu selbst [38]: „Es ergibt sich, daß die Untersuchung hier in eine Hypothese ausläuft, die an der fraglichen Stelle nicht ohne Hilfsannahmen und daher nicht ohne Bedenken durchgeführt werden kann, geschweige, daß sie durch die Stelle selbst nahegelegt würde. Hiermit ist zugestanden, daß ein Punkt zurückbleibt, der durch unsere Untersuchung nicht schlagend aufgeklärt wird, und der daher immer den Zweifel auf sich ziehen wird.“

Es ist heute wohl nicht mehr nötig zu betonen, daß der 2 Thess 2, 4 genannte Tempel identisch ist mit dem jüdischen Heiligtum in Jerusalem. Jede allegorische Deutung, jedes Spiritualisieren verbietet sich an dieser Stelle ganz von selbst. Der *ἄνομος* 2 Thess 2, 3. 8, eine individuelle Person mit individuellen Charakter-

---

[37] v. Dobschütz zur Stelle 258. [38] Wrede 113.

zügen setzt sich in den Tempel, um sich als Gott auszugeben, und diese Tat wird im Text angeführt als Höhepunkt seiner Anmaßung und seiner Gottwidrigkeit. Man mache in diesem Gedankengang nur den Versuch, statt an jenen Tempel an die Kirche Gottes im allgemeinen zu denken, und man wird bald empfinden, wie die Pointe zerstört wird [39]. Daß die Antichristidee und damit auch das „Sitzen im Tempel“ über das Judentum her ins junge Christentum hineingekommen ist und hier bekannt und anerkannt wurde, wird so leicht auch niemand leugnen können, wenn auch speziell für das Sitzen im Tempel eine rein jüdische Quelle bisher nicht vorgezeigt werden kann; daraus folgt aber, daß der Tempel zu Jerusalem gemeint sein muß.

Welcher Schluß ergibt sich hieraus? Man erwäge vorerst die Datierung von 2 Thess, falls der Brief unecht sein sollte. Hier hat Wrede selbst die Gründe zusammengetragen, die gegen eine zu frühe Entstehung des Briefes sprechen. Es sei schwierig, daß so bald nach Pauli Tod ein solcher Brief unter seinem Namen entstanden sei, schwierig ferner, daß er an eine einzelne Gemeinde gerichtet gewesen sein müßte. Da es ferner sehr unwahrscheinlich sei, mit einer frühzeitigen sehr weiten Verbreitung und Benutzung von 1 Thess zu rechnen, müßte man glauben, daß der Brief in Thessalonich selbst entstanden sei. Eine Fiktion sei a priori also nur in einer späteren Zeit für wahrscheinlich zu halten, und zwar könne Thessalonich als Ursprungsort nicht in Betracht kommen. Weiter führe noch eine Erwägung des Verses 3, 17. Das *ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ* setze ja eine Mehrheit bekannter Paulusbriefe voraus, aus denen der Fälscher die Gewohnheit Pauli ersehen konnte, eigenhändig die Briefe zu schließen. Eine solche Sammlung von Paulusbriefen sei aber vor dem Jahre 70 kaum denkbar. Diese Gründe Wredes sind entschieden schwerwiegend; sie werden jeden Vertreter der Unechtheit zwingen zu einer nicht zu frühen Datierung des Briefes [40].

Dann aber wird die Stelle 2 Thess 2, 4 um so auffallender, weil ja seit dem Jahre 70 Jerusalem und der Tempel durch Titus zerstört war. Kann der Verfasser gemeint haben, daß der Tempel vor dem Ende wieder aufgebaut werde? Er verrät eine solche Meinung nicht, und ohne Zweifel würde eine dahin zielende Bemerkung in unseren Augen ihn direkt als Fälscher verraten. Nun wird man Wrede gerne zugeben, daß auch ein Christ um das Jahr 100 die Erneuerung des irdischen Jerusalem erwarten konnte. Für unseren Brief hat dies aber gar nichts zu bedeuten; denn so sehr in 2 Thess 2 die falsche Meinung bekämpft ist, der

---

[39] Wrede betont dasselbe 96 f. [40] Wrede 36—39.

Tag des Herrn sei unmittelbar nahe, so sehr vertritt dieses Kapitel den Standpunkt, daß die Parusie nicht mehr ferne sei. Das ist deutlich zu entnehmen aus den Zeitpartikeln der Verse 2, 7—8 *ἤδη, μόνον ἄρτι ἕως, καὶ τότε.* Siehe darüber weiter unten! Mit einer solchen Annahme verträgt es sich schlecht, auch noch an eine neue Erbauung Jerusalems vor dem Ende zu denken. Jedenfalls könnte eine solche Erbauung keine natürliche sein; sie müßte schon eine wunderbare, vom Antichrist selbst bewerkstelligte sein. Diese Vorstellung würde weiter dazu drängen, im Antichrist einen jüdischen Pseudomessias zu sehen, so wie spätere Kirchenväter ihn verstanden wissen wollen. Dagegen streitet aber nicht bloß die jüdische Herkunft der Antichristidee, sondern vor allem unser Kapitel selbst, das den *ἄνομος* als gottwidrig und religionsfeindlich charakterisiert. Das Sitzen im Tempel ist geradezu eine judenfeindliche Handlung; die *ἀποστασία* und das *μυστήριον τῆς ἀνομίας* haben so wie der Text diese Ideen erläutert, auch mit dem Judentum speziell nichts zu tun, wie wir später noch zeigen werden. So wird man mit Wrede behaupten müssen, daß der Verfasser des Briefes an eine Wiedererrichtung des Tempels kaum gedacht haben kann. Konnte aber nicht der Verfasser das Wort vom Tempel niederschreiben, ohne dabei an die Zerstörung des Tempels zu denken? Diese Möglichkeit vertritt Wrede entschieden, und doch ist auch sie mit solchen Schwierigkeiten belastet, daß man sie ablehnen muß. Die apokalyptische Tradition mag noch so konservativ gedacht werden; daß sie Ideen festhielt, die augenscheinlich für den Apokalyptiker wie für seine Leser rein unsinnig waren, kann man doch nicht behaupten wollen. Wenn ein Apokalyptiker von Fach solche alten Überlieferungen, die in seine Zeit nicht mehr passen wollten, umzudeuten und abzuändern wagte, wieviel mehr wird der Verfasser von 2 Thess alles gemieden haben, was seinen Lesern zum Stein des Anstoßes geworden wäre. Er läßt aber das Wort vom Tempel stehen, unberührt und unverändert; denn jeglicher Zusatz, jegliche Erläuterung fehlt. Ist das denkbar bei einem praktischen Seelsorger? Denn auch nach Wredes Ansicht hatte der Verfasser die Absicht, seelsorgerisch etwas zu erreichen bei seinen Lesern. Aus diesem Grunde ist Offb 11, 1 keine Analogie: *καὶ ἐδόθη μοι κάλαμος ὅμοιος ῥάβδῳ, λέγων ἔγειρε καὶ μέτρησον τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καὶ τὸ θυσιαστήριον καὶ τοὺς προσκυνοῦντας ἐν αὐτῷ.* Der Seher sieht den Tempel in einer Vision; es handelt sich also gleichsam um ein imaginäres Heiligtum, und man darf nicht behaupten, daß der Seher die wirkliche Existenz desselben voraussetze. Umdeutungen sind hier möglich. Auffallend ist aber, daß 11, 8. 13 von Jerusalem so gesprochen wird, als ob es zur Zeit der Erfüllung der Weissagung nochmals

existieren werde. Wie der Apokalyptiker sich das zurechtgelegt hat, ist gänzlich unbekannt. Trotzdem hüte man sich, etwas Ähnliches in 2 Thess 2, 4 finden zu wollen. Bietet Offb 11, 3. 8 uns eine Schwierdigkeit, so 2 Thess 2, 4 eine solche, die um vieles größer ist.

Das ist aber gegen Wredes Hypothese nicht das einzige Bedenken — es würde allein nicht genügen. Wichtiger ist folgendes: Die literarische Abhängigkeit selbst, von der doch Wrede in seiner Kritik ausgegangen ist, wird bei seiner Hypothese zu einer psychologischen Seltenheit ersten Ranges. Wie liegt die Sache? Wrede sagt [41]: „Man hat nicht den Eindruck, daß der erste Brief im strikten Sinne aus- und abgeschrieben ist.“ Ganz undurchsichtig erscheint ferner nach Wrede auf den ersten Blick das Verhältnis von 2 Thess zu 1 Thess; die Art, wie der Verfasser gearbeitet hat, ist es eben, welche schwer zu analysieren ist. Das hatte, wie ich aus Wredes Buch entnehme [42], schon Grimm empfunden, welcher gegenüber Baur betonte, welche eigentümliche Art der Schriftstellerei es sei, erst in zwei oder noch mehr Stellen von 1 Thess sich umzuschauen und zu suchen, um daraus Worte und Gedanken zusammenzuholen, welche dann zu einem Satze zusammengefügt würden. Grimm hat hierin ganz richtig gesehen; aber Wrede [43] weiß sich zu helfen. Zuerst sei es jedesmal eine Hauptstelle in 1 Thess, an die der Verfasser sich anlehne, der gegenüber die anderen Vergleichsstellen etwas zurückträten; sodann seien die sekundären Stellen mit der Hauptstelle einige Male inhaltlich verwandt, und zuletzt sei anzunehmen, daß der Verfasser durch Studium von 1 Thess eine Reihe von Wendungen im Gedächtnis haben könne, die ihm während des Schreibens in die Feder fließen konnten. „Niemand kann in solchen Fällen alles pünktlich nachrechnen, niemand aber auch verlangen, daß man es könne.“ Mit anderen Worten: die Arbeitsmethode des Fälschers verliert sich zum Teil ins Gebiet des Unkontrollierbaren. Hat nun Wrede mit seiner Unterscheidung von Haupt- und Nebenvergleichsstellen etwas erklärt? Kann sein Appell an das Gedächtnis etwas nützen? Man bedenke! Trotz der Abhängigkeit seines Briefes von 1 Thess bewahrt der Pseudoapostel weitgehend seine Freiheit; trotz der Wendungen, die er herübernimmt, bleibt der Gedanke frei beweglich in den Bahnen, die der Verfasser eben einhalten will. Es ist unmöglich anzunehmen, daß er erst Wendungen und Ausdrücke suchte, um danach seine Gedanken zu bestimmen; umgekehrt standen vielmehr zuerst diese fest; wo er keine passenden Anlehnungspunkte in 1 Thess fand, verzichtete er

[41] Wrede 13. [42] Wrede 83. [43] Wrede 84.

gerne darauf und ging kühn seinen eignen Weg (2 Thess 2, 1—12); wo er welche fand, brauchte er sie, ohne sich durch die Vorlage knechten zu lassen. So bleibt Grimm mit seiner Beobachtung im Recht. Ähnlich v. Dobschütz [44].

Oder sollten sich doch Unebenheiten des Textes finden lassen? Daß die Adresse selbst keine solche enthält, ist oben dargelegt. Das *ἡμεῖς δὲ* 2 Thess 2, 13 ist [45], wie v. Dobschütz nachgewiesen hat, durchaus nicht auffällig, weil Paulus hier einen neuen Abschnitt beginnt und solche gerne mit seiner Person einleitet. Ein Gegensatz zum vorhergehenden Gedanken ist mit *δέ* nicht beabsichtigt, darum kann man auch diesen Gegensatz nicht als mißglückt bezeichnen. Der Vers 2 Thess 3, 15 *καὶ μὴ ὡς ἐχθρὸν ἡγεῖσθε* enthält eine christliche Selbstverständlichkeit; man sollte hier keinen Gegensatz zu dem schroffen 3, 14 suchen und die Milde in v. 15 durch 1 Thess 5, 14 veranlaßt sein lassen. Uneben erscheint vor allem 2 Thess 1, 3 das *ἑνὸς ἑκάστου πάντων ὑμῶν εἰς ἀλλήλους*; aber diese Tatsache aus der Vorlage erklären, wie Holtzmann es tut und ähnlich Wrede — *ἑνὸς ἑκάστου* vgl. 1 Thess 2, 11, *πάντων ὑμῶν* vgl. 1 Thess 1, 2; *εἰς ἀλλήλους* siehe 1 Thess 3, 12 — ist doch sehr sonderbar und gesucht. Was aber 2 Thess 1, 4 angeht, so ist das *ὥστε αὐτοὺς ἡμᾶς ἐγκαυχᾶσθαι* deshalb schwierig, weil die starke Betonung des „wir" keinen rechten Sinn zu haben scheint. Zur Erklärung weist Wrede auf 1 Thess 1, 7, also auf die Vorlage; v. Dobschütz müht sich ab, ohne einen einfachen Lösungsweg zu finden; Harnack kann von seiner Hypothese aus allerdings damit fertig werden: wir, d. h. der Heidenapostel, rühmen uns in euch, nämlich den Judenchristen. Wer aber seine Hypothese nicht teilt, muß auch seine Auffassung ablehnen. Am einfachsten ist es, hier *ἐγκαυχᾶσθαι* passivisch zu fassen; daß dies möglich ist, ergibt sich aus Blass-Debrunner 148, 2. Der Sinn des Verses ist dann: „Wir müssen Gott danken allezeit euch betreffend, Brüder, wie es recht ist, weil zunimmt euer Glaube, und die Liebe eines jeden einzelnen von euch allen zueinander sich mehrt, so daß wir gerühmt werden in euch unter den Gemeinden Gottes." Man würde hier statt des „wir" ein unbetontes „ihr" erwarten, aber der Apostel erinnert sich, daß die Thessalonicher sein Ruhm sind, daß also in ihnen er selbst gerühmt wird; so entsteht statt des „ihr" ein „wir", und daß dies betont sein muß, liegt auf der Hand.

Man sucht also vergebens nach Unklarheiten des Textes, die aus der Vorlage erklärt werden könnten. Um so mehr fällt die Arbeitsmethode des Pseudopaulus auf; er muß 1 Thess fast aus-

---

[44] v. Dobschütz 45—46.

[45] Siehe auch Holtzmann 101; Wrede 84.

wendig gewußt haben, so daß er überallher die Ausdrücke und Wendungen, die er brauchen konnte, ohne zu suchen, auch nehmen konnte. Darum wurde auch die literarische Abhängigkeit so undurchsichtig, so daß sie in der ganzen damaligen christlichen Literatur kein Analogon findet. Überblickt man so das Verhältnis von 2 Thess zu 1, so wird man den Eindruck bekommen, daß es eher vom Standpunkt der Echtheit aus verständlich zu machen ist als umgekehrt, nur muß die Situation, in der der zweite Brief entstanden ist, dementsprechend gedacht werden.

Dasselbe gilt aber auch vom Brief als Ganzes. Wollte man das zeigen, so müßte man eine vollständige Exegese liefern, die dann gleichsam ein Experiment wäre von psychologischem Werte. Dieses Experiment hat Bornemann durchgeführt, und das Resultat war positiv im Sinne der Echtheit. Aber man könnte bei Bornemann doch vielleicht von Einseitigkeit reden, weil er eine durchgeführte Exegese im Sinne der Unechtheit nicht versucht hat. Daß Wrede dies getan habe, darf niemand behaupten. Nicht aus der Psychologie des ganzen Briefes, sondern nur aus dem Verhältnis desselben zu 1 Thess, für dessen Erklärung er keine andere Situation fand als die eines Fälschers als Urhebers des Schreibens, hat er die Unechtheit geschlossen, unter diesem Gesichtswinkel dann den ganzen Brief gewertet. Anders v. Dobschütz! Bei diesem Forscher läßt sich wieder von einem Experiment reden, und was er bekennt, ist dieses: „Dreimal und mehr noch habe ich fast das ganze Manuskript geschrieben . . . In einem Punkte ist die wiederholte Umarbeit der Sache zustatten gekommen: die Echtheitsfrage ist praktisch nach beiden Seiten durchprobiert worden: echt, unecht, doch echt! . . . So darf das Endurteil wenigstens als ‚wohl erwogen' gelten“ [46]. Darf man das Resultat eines solchen gleichsam psychologischen Experimentes gering anschlagen?

Insbesondere charakteristisch ist mir immer der psychologische Aufbau von 2 Thess 2, 1—12 vorgekommen. Auf die Exegese dieses Abschnittes soll später eingangen werden. Der Schlüssel für das psychologische Verständnis dieser Verse ist v. 5 gegeben mit den Worten: „Erinnert ihr euch nicht, daß ich, als ich noch bei euch war, euch dies sagte?“ Wenn wirklich die Leser diese Dinge schon kannten, dann war eine logische, den Tatsachen in ihrem zeitlichen Verlauf folgende und eingehende Behandlung der Endereignisse nicht nötig, dann genügte eine kurze Rekapitulation, ein Erinnern an die Kerngedanken, ein Operieren mit den in Betracht kommenden Schlagwörtern. Dementsprechend ist auch der

---

[46] v. Dobschütz im Vorwort.

ganze Abschnitt gehalten. Kurz wird v. 3 die *ἀποστασία* genannt. Man beachte dabei den Artikel! Was vom *ἄνομος* zur Charakteristik zu sagen ist, wird in Form einer Apposition beigefügt. Von seinen Taten erfahren wir in einem Erläuterungssatz nur die schlimmste, das Sitzen im Tempel. V. 6 greift aus der Zukunft in die Gegenwart zurück und handelt vom *κατέχον* und vom *μυστήριον τῆς ἀνομίας*; dabei wird insbesondere der erste Begriff, der uns so dunkel ist, gar nicht erklärt. V. 7 heißt es sogar *ὁ κατέχων* wieder ohne Erläuterung. V. 8 kommt auf die Offenbarung des *ἄνομος* zurück, springt aber dann gleich auf die Parusie Jesu über. V. 9 beginnt nicht etwa eine Schilderung der Taten des Antichrist, sondern eine theologische Erörterung über den Zweck, den die Vorsehung mit dem Auftreten desselben verfolgt; dabei kommen echt paulinische Gedanken zutage. Für einen Fälscher ein kaum glaublicher korrekter Aufbau in psychologischer Hinsicht, im Falle der Echtheit aber eine Selbstverständlichkeit.

2. Nur in dem literarischen Verhältnis des 2 Thess zu 1 hat Wrede ein durchschlagendes Argument gegen die Echtheit erblickt, und in der Absicht, von der Unechtheit aus den ganzen Brief zu verstehen, ist er nur bei der Stelle 2 Thess 2, 4 in große Verlegenheit geraten. Aber auch andere Rätsel des Briefes hat er nicht gelöst, wie wir hoffen, gezeigt zu haben. So wird man das Urteil Wredes einer Revision unterziehen dürfen. Läßt sich wirklich keine Situation erdenken, unter der 2 Thess von Paulus geschrieben sein könnte? Wie läßt sich unter der Voraussetzung der Echtheit die literarische Abhängigkeit verstehen?

Die Gleichheit der Situation in beiden Briefen kann nicht, wie Jülicher erst wollte, zur Erklärung dienen, obwohl auf diese Weise manche Ähnlichkeiten der Briefe sich erklären und aufhellen. Paulus beginnt seine Briefe gerne mit einer Danksagung gegen Gott; was lag also in 2 Thess näher als diesen Dank wieder in der Erinnerung an den großen Glauben, die wachsende Liebe und die stete Hoffnung der Gemeinde auszusprechen! Diese Tugenden, welche trotz anhaltender Verfolgung hochgehalten wurden, waren ja besonders lobenswert an der Gemeinde. Auf diese Weise mögen im ersten Kapitel einige Parallelen wie z. B. v. 4 *ἐγκαυχᾶσθαι* und die Erwähnung der *θλίψεις* sich ergeben haben. Im dritten Kapitel redet der Apostel deshalb von den *ἄτακτοι*, weil eben diese immer noch eine tadelnswerte Erscheinung in der Gemeinde sind; daß die Argumentation gegen diese der in 1 Thess ähnlich wurde, kann nicht weiter in Staunen setzen. Indessen ein großer Teil der Wortparallelen zwischen 2 und 1 Thess kann aus der Gleichheit der Situation doch nicht ab-

geleitet werden, das lehrt deutlich ein kurzer Überblick über die einzelnen in Betracht kommenden Stellen. Die Hypothese Jülichers ist von Wrede bündig und durchschlagend widerlegt. Daher hat Jülicher selbst in seiner Einleitung ins NT 1906 sie insofern aufgegeben, als er durch Kombination mit anderen Ansichten sie erweitert hat.

Als nächste Möglichkeit der Erklärung, die auch von Wrede an zweiter Stelle erwogen wird, ist die oben in der Geschichte des Echtheitsproblems dargelegte Theorie Bornemanns zu nennen. Auch diese wird dem Tatbestand nicht gerecht. Daß Paulus nach seinem Weggang aus Thessalonich in steter Angst und Sorge um das Wohl der Gemeinde war und auch über seine zukünftige Stellung zur Gemeinde sich Gedanken machte, daß er die Möglichkeiten einer baldigen Rückkehr nach Thessalonich erwog, daß er auf Mittel und Wege sann, mit der Gemeinde in Verkehr zu bleiben, daß er also in Spannung und Aufregung sich befand, welche von Tag zu Tag zunahmen, je näher die Ankunft des Timotheus bevorstand, das alles bedarf keines Beweises, geht es doch zu deutlich aus 1 Thess hervor (2, 17—3, 13). Daß in diesen Zeiten innerer Unruhe manche Gedankengänge der Hoffnung oder der Befürchtung immer wiederkehrten, manche Pläne immer von neuem überlegt und das „Für" und „Gegen" im Herzen überdacht wurden, ist auch klar. Daß aber der Apostel damals schon sich klar machte, was er den Thessalonichern nach erfolgter Rückkehr des Timotheus schreiben werde, das ist durchaus nicht selbstverständlich; denn ob ein solcher Brief geschrieben wurde oder nicht, und was der Inhalt des Briefes wurde, das hing doch von den Nachrichten des Timotheus ab. Paulus mußte doch fühlen, daß er sich hierin nicht festlegen konnte. Als nun Timotheus kam und Paulus sich zu schreiben entschloß, da mögen manche von den Gedanken, die vorher seine Seele bestürmten, Eingang in den Brief gefunden haben, im übrigen aber richtete sich der Brief nach den Mitteilungen, die er bekommen hatte. Man schaue sich nun die einzelnen Beziehungen zwischen 1 und 2 Thess an und bilde sich ein Urteil, ob jene Seelenverfassung des Apostels vor Abfassung von 1 Thess etwas mit diesen Ähnlichkeiten zu tun hat! Im Gegenteil, die meisten Parallelen sind so äußerlich, daß das bloße Gedächtnis sie nicht erklärt, auch nicht, wenn es durch vorhergegangene Erregung geschärft und lebendig erhalten wäre. Hierzu kommen noch die kritischen Bedenken Wredes, daß nicht nur die Massenhaftigkeit der Berührungen, sondern die sonderbare Übereinstimmung im Einzelnen und Kleinen erklärt werden müsse. Und so muß man gegenüber Bornemann mit Wrede das Problem folgendermaßen

formulieren: „Hat der Verfasser den Brief vor sich gehabt und während des Schreibens selbst in ihn hineingeblickt oder nicht?"

v. Dobschütz scheint zu widersprechen: „Hat man bei Kol Eph nur die Wahl zwischen Gleichzeitigkeit und Unechtheit, so erlaubt die Verwandtschaft von 1 und 2 Thess Abfassung von der gleichen Hand innerhalb einiger Wochen zu behaupten"[47]. In diesem Satze v. Dobschütz' liegt die Erkenntnis, daß bei allzu weitem Zeitabstand zwischen 1 und 2 Thess das Gedächtnis nicht mehr zur Erklärung angerufen werden darf. Der Zeitabstand wird aber gewöhnlich viel größer gedacht, als v. Dobschütz ihn annimmt, und die Kritik Wredes gegen Bornemann ist aufgebaut auf der Annahme, daß zwischen der Abfassung beider Briefe bis zu drei Monaten liege. Bei dieser Annahme hilft keine Berufung auf das Gedächtnis mehr; anderseits hat uns v. Dobschütz hier einen Weg geöffnet, um der vorzeitigen Unechtsheitserklärung Wredes zu entgehen. Findet man nämlich keine Möglichkeit, bei weiterem Zeitabstand die Abhängigkeit zu begreifen, so wird man vorerst beide Briefe zeitlich so nahe aneinanderrücken, daß schließlich das bloße Gedächtnis genügt, alles zu begreifen.

Indessen wie steht es mit der Hypothese Zahns. Nach Zahn hat Paulus wirklich beim Schreiben von 2 Thess das Konzept von 1 Thess vor sich gehabt und hineingeschaut, wenigstens hat er dieses Konzept noch einmal studiert und das frühere Schreiben überlegt, ehe er das neue diktierte. Daß der Apostel bei größeren, schwierigeren und inhaltreicheren Briefen wie der Römerbrief eine Reinschrift anfertigen ließ und das Konzept verwahrte, wird man gerne annehmen. Daß er im Streitfall mit einer Gemeinde alles, was er schrieb, wie auch die Antworten aufhob und gleichsam zu seinen Akten legte, um immer darauf zurückgreifen zu können, ist auch eine Klugheitsmaßregel, die etwa für 2 Kor angenommen werden darf. Daß er aber bei allen Briefen ähnlich verfuhr, ist eine bloße Möglichkeit. Ob Paulus ein Konzept verwahrte, wird von dem Werte desselben abhängig gewesen sein. Wie Paulus über 1 Thess in dieser Hinsicht geurteilt haben mag, wage ich nicht zu entscheiden. Wenn aber Paulus das Konzept noch besaß, so wird er es hervorgeholt und gelesen haben, um sich zu vergewissern, was er über die *ἄτακτοι* und vielleicht über den Herrentag früher geschrieben hatte. Daß er den ganzen Brief studierte, ist wieder etwas viel behauptet, aber doch wieder möglich; ebenso steht es mit der Meinung, daß in seinem Gedächtnisse die früheren Wendungen und Ausdrücke wieder lebendig wurden, so daß sie bei Abfassung von 2 Thess ihm gleichsam in die Feder

---

[47] v. Dobschütz 47.

kamen. Möglich ist auch das, und mir scheint, daß Paulus vor einem Selbstplagiat nicht zurückgescheut sein wird. Den Vorwurf der Dürftigkeit wird er nicht gescheut haben; er war kein Schüler, dessen Brief zensiert wird, und wenn er es unter Umständen für gut hielt, Wendungen aus 1 Thess in 2 Thess herüberzunehmen, so wird er es getan haben. Infolgedessen halte ich die Hypothese Zahns immer noch für diskutabel und sehe in den Gegenargumenten Wredes nur Vorurteile.

Auch Wrzoł hat diese Hypothese verfochten, hat aber nach Gründen gesucht, warum der Apostel mit Wissen und Willen die Abhängigkeiten herbeigeführt habe [48]. „Hat sein erster Brief diese fieberhafte Erregung (vgl. 2 Thess 2, 2) hervorgerufen, die jetzt im zweiten Briefe als töricht bezeichnet wird, hat der Brief nur die eine Seite des eschatologischen Themas, die Plötzlichkeit, in den Vordergrund gestellt, so daß jetzt eine Ergänzung notwendig ist, hat er durch die Schilderung des furchtbaren Schicksals der Unvorbereiteten und Leichtsinnigen am Tage des Herrn und durch die eindringlichen und anscheinend schwer zu beobachtenden Aufrufe zur Wachsamkeit und Bereitschaft solchen Schrecken hervorgerufen, ist dazu die Annahme eines unterschobenen Briefes (2 Thess 2, 2) von seiten des Apostels nicht richtig, so fürchtet er mit Recht, daß sein Schreiben und mit ihm die für das Bestehen und die Fortentwicklung der Gemeinde so notwendigen Lehren, Vorschriften und Ermahnungen desselben bei einigen, vielleicht bei der großen Masse der Gläubigen an Verehrung und Ansehen verlieren könnte." „Er könnte seinen Zweck (nämlich das Ansehen von 1 Thess zu festigen) auf direktem Wege erreichen..." aber „Nein, einen weit geschickteren, mehr psychologischen Weg weiß der Apostel in seinem Schwanken über den wahren Sachverhalt einzuschlagen . . . Da sucht nun Paulus dadurch, daß er in allen Teilen des Briefes ähnliche Beweggründe, Wendungen, Ausdrücke und Formen wie in 1 Thess gebraucht, bei den Lesern das Gefühl hervorzurufen, derselbe Paulus spreche dort wie hier, und das jetzt unmittelbar vom Apostel kommende Schreiben bestätige die Weisungen des ersten Briefes."

Gegen diese Theorie ist folgendes einzuwenden: 1. die Konzeptionshypothese Zahns bedarf einer solchen Ergänzung nicht unter allen Umständen; daß Paulus sich anlehnte an 1 Thess, braucht nicht durch vernünftige Überlegung über den Wert und die Folgen eines solchen Anlehnens bedingt zu sein, sondern kann bewußt und unbewußt aus Stimmung und Augenblicksumständen verstanden werden. 2. Was Wrzoł auseinandersetzt,

---

[48] Zu den folgenden Zitaten siehe Wrzoł 78—80.

beruht auf der Voraussetzung, daß der Apostel im Zweifel war, ob 1 Thess oder ein falscher Brief die Erregung in der Gemeinde erzeugt habe, und ferner, daß er 1 Thess in seiner Autorität habe stützen wollen. Das sind aber doch unbewiesene Annahmen, für die 2 Thess 2, 2 keinen zuverlässigen Boden bildet. Darauf eine Hilfshypothese aufzubauen, hieße, die Theorie Zahns, falls sie einer solchen Hilfsmaßnahme überhaupt bedarf, verschlechtern. 3. Man versteht nicht, warum Paulus nicht mit dem von Wrzoł angenommenen indirekten und psychologischen Wege den direkten und einfachen verband, indem er erklärte: „Meine Weisungen, die ich im ersten Briefe euch gegeben habe, will ich auch fernerhin aufrechterhalten wissen.“ 4. Die ganze Art, einen solchen indirekten Weg zu gehen und durch literarische Anlehnung die Autorität eines Briefes zu schützen, ist außerordentlich unwahrscheinlich.

Die Annahme Zahns ist indessen nicht die einzige Art und Weise, wie man vom Standpunkt der Echtheit aus mit der literarischen Eigentümlichkeit des Briefes fertig werden kann, und da sie dem Zweifel Tür und Tor offenhält, da sie eine bloße Möglichkeit ist, muß es erlaubt sein, den Stand der Dinge zu betrachten unter der Annahme, daß sie falsch sei. Dann bleibt aber nichts anderes übrig, als zeitlich die Briefe aneinander zu rücken, soweit als das nötig ist. Wir stellen also nunmehr die Frage, ob es aus inneren Gründen — äußere Gründe liegen nicht vor —nötig sei, die bisherige Datierung des zweiten Briefes beizubehalten.

2 Thess soll nach Wrede im Falle der Echtheit mindestens drei Monate nach 1 Thess geschrieben sein. Andere Forscher vertraten dieselbe Ansicht. Man darf aber ruhig noch weiter gehen als v. Dobschütz und so weit wie Harnack und behaupten, daß die Situation des Briefes es erlaubt, ihn am gleichen Tage mit 1 Thess entstanden zu denken. Die Situation hat sich eben gar nicht geändert. Daß eine neue Verfolgung ausgebrochen sei, ist eine unhaltbare Vermutung, die sich auf eine falsche Exegese des *ἐπάθετε* (Aorist) 1 Thess 2, 14 stützt. Daß die Schwärmerei zugenommen habe, darf strenggenommen weder aus der schärferen Behandlung der arbeitsscheuen Schwarmgeister noch aus ihrer in 1 Thess nicht gekennzeichneten Meinung *ὅτι ἐνέστηκεν ἡ ἡμέρα* gefolgert werden. Daß Paulus neue Botschaft aus Thessalonich empfangen habe, läßt sich auch nicht behaupten. Daß er neuerdings einen gefälschten Brief, welcher aus seiner eignen Hand stammen soll, in Thessalonich vermute, ist wenigstens eine unsichere Behauptung; anderseits ist auch nicht zu erkennen, ob 1 Thess in der Gemeinde bereits angekommen ist, und daselbst die Schwärmerei noch begünstigt hat.

So haben wir also wirklich freie Hand, den Zwischenraum zwischen beiden Briefen recht eng anzunehmen, und so rückt allmählich die Hypothese Harnacks in unser Blickfeld. Dieselbe ist zweifellos verdienstvoll, weil sie einmal mit der traditionellen Auffassung gebrochen hat. Auch hat Harnack wenigstens so gut, ja noch viel besser als Zahn die literarische Abhängigkeit erklärt; denn wenn 2 Thess umittelbar nach 1 oder auch nur wenige Tage später entstanden ist, dann braucht man über die Verwandtschaft der Briefe kein Wort mehr zu verlieren. Doch hat, wie ich glaube, die Darlegung der Gemeindeverhältnisse klargestellt, daß die Unterlage, welche Harnack für seine Hypothese gesucht hat, doch sehr dürftig und teilweise sogar falsch ist. Will man aber auf dem Wege, den Harnack gegangen ist, etwas erreichen, so wird man seine Hypothese umbauen müssen.

Und wie müßte dieser Umbau angelegt werden?

3. Zuerst ist die Adresse so beizubehalten, wie sie 2 Thess 1, 1 sich findet. Der Brief soll also an dieselbe Gemeinde in ihrem ganzen Umfang gerichtet sein, an die auch der erste gerichtet ist. Auch wird man darauf verzichten müssen, aus der fraglichen und mehrdeutigen Lesart ἀπαρχήν Kapital zu schlagen. Als erste Folgerung ergibt sich dann, daß der Brief nicht gleichzeitig mit dem ersten abgefaßt sein kann, sondern daß er kurz nachher entstanden sein muß. 1 Thess mußte wenigstens schon abgeschickt sein, ehe 2 Thess geschrieben wurde; denn sonst hätte Paulus alles das, was er in 2 Thess nachträglich schreibt, in 1 Thess aufnehmen können.

Nun aber muß 2 Thess doch einen besonderen Anlaß haben, sonst hätte Paulus ihn doch nicht geschrieben! Dieser Anlaß ist aus dem Briefe selbst zu ersehen: Paulus wollte 1. die falsche Meinung der Thessalonicher, daß der Herrentag unmittelbar bevorstehe, widerlegen, 2. über die ἄτακτοι eine strengere Weisung geben als in 1 Thess. Diese Tendenz des Briefes liegt klar zutage. Indessen entsteht nun das neue Problem, warum Paulus nicht schon in 1 Thess jene falsche Meinung bekämpft hat und jene strengere Weisung gegeben hat. Hierfür gibt es aber zwei Möglichkeiten: entweder hat der Apostel ganz frische Nachrichten aus Thessalonich empfangen oder er wußte schon vorher genauen Bescheid, und der neue Brief ist entstanden auf Grund von neuen Überlegungen und Ansichten über diese Dinge.

Unter diesen beiden Möglichkeiten ist aber die erstere wiederum sehr unwahrscheinlich; denn wir erfahren über eine neue Botschaft gar nichts, und dazu ist doch Timotheus gerade erst aus Thessalonich angekommen und hat über alles genauen Bericht geliefert, und da wir die Zeit zwischen 2 und 1 Thess mög-

lichst kurz ansetzen, ist auch nicht anzunehmen, daß inzwischen so viel Neues in der Gemeinde geschehen sein kann. Nimmt man aber den zweiten Fall an, so ergibt sich wiederum die Frage, warum der Apostel nicht schon in 1 Thess klar genug gesprochen hat.

Diese Frage aber, so scheint mir, läßt sich sehr befriedigend beantworten. Wir setzen also voraus, daß Paulus schon beim Schreiben von 1 Thess genau wußte, wie es die *ἄτακτοι* trieben, und welche falsche Meinung in Thessalonich aufgekommen war. Paulus müßte dann allerdings kein Seelsorger sein, wenn er auf diese Dinge im Briefe nicht eingehen wollte. Sicher ist nun, daß er in 1 Thess das *περιεργάζεσθαι* und das Benehmen der Schwarmgeister getadelt hat; sicher zu erkennen ist es auch, daß er die eschatologische Hoffnung der Gemeinde als hochgespannt angesehen hat. Ferner findet sich in 1 Thess 5, 1 auch ein sehr verräterischer Satz, nämlich die Worte *περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ καιρῶν*. Das ist die Angabe eines Themas, über das, wie die Fortsetzung zeigt, Paulus allerdings hier nicht sprechen will; diese Worte könnten aber auch in 2 Thess 2, 1 als Einleitung stehen; denn sie geben genau an, worüber der Apostel dort spricht. Trotzdem darf man aus diesen Worten nicht erkennen wollen, daß Paulus die falsche Meinung der Thessalonicher gekannt habe; und doch ist auch die Stelle 1 Thess 5, 1—11 inhaltlich so angelegt, daß sie auf eine Bändigung der Schwärmerei hinausläuft. Wenn jemand sagte, der Tag des Herrn stehe unmittelbar bevor, konnte der Apostel, welcher selbst die Parusie lebhaft erwartete, einem solchen nicht so antworten, wie er 1 Thess 5, 1—11 schreibt, konnte er es nicht für praktisch halten, etwa zu sagen: „Gewiß, der Tag kommt wie ein Dieb in der Nacht; das gilt insbesondere für diejenigen, welche in falscher Sicherheit ein Sündenleben führen; für diese wird er plötzlich da sein, ihr aber werdet doch nicht so wie diese überrascht werden können; denn ihr seid doch Christen, Söhne des Lichtes! Für euch gilt darum aber auch die Mahnung, wachsam und nüchtern zu sein; vor allem sollt ihr nüchtern sein und ohne Aufregung den Tag erwarten; denn wir sind doch nicht zum Zorne bestimmt, sondern zur Gewinnung des Heils, weil Christus für uns gestorben ist?" Ich habe hier eine Umschreibung der Gedanken Pauli gewählt, um zu zeigen, daß dieselben wirklich geeignet waren, einer falschen Meinung über die *χρόνοι καὶ καιροί* entgegenzutreten und eine darauf basierende Schwärmerei zu bekämpfen. Die eingehende Exegese von 1 Thess 5, 1—11 siehe später!

Immerhin ist es also ganz annehmbar, daß Paulus schon beim Schreiben von 1 Thess die Meinung der Thessalonicher über

das Dasein der Parusie kannte. Aber wenn das der Fall war, warum faßte er die Sache nicht gleich ordentlich beim Schopfe? Warum diese vage Erörterung nur, die wir 1 Thess 5, 1—11 finden? Auch hierauf gibt es eine gute Antwort. Versetzen wir uns in die Situation! Schon Bornemann hat klargestellt, in welcher Aufregung und welchen Befürchtungen der Apostel nach seinem Weggang aus Thessalonich geschwebt hat. Da er keine Ruhe findet, sendet er den Timotheus nach Thessalonich, um von dort Kunde zu bringen. Inzwischen hält die Besorgnis des Apostels unvermindert an. So kommt er nach Korinth, und hierhin eilt ihm Timotheus nach. Dieser bringt gemischte Kunde, Lobenswertes und Tadelnswertes. Das wichtigste aber für den Apostel ist vor allem das eine: seine Ängste und Befürchtungen waren einfach grundlos. Die Gemeinde steht trotz der Verfolgung im christlichen Glauben und in der christlichen Liebestätigkeit unerschüttert da. Groß ist ihr Vertrauen auf den Herrn, ihre Hoffnung auf das Heil. Da Paulus solche Nachricht vernimmt, löst sich in seinem Herzen die Spannung und weicht großer Freude, und diese Freude läßt er sich nicht trüben durch die Kunde von den *ἄτακτοι* und von dem überspannten Glauben, der Tag des Herrn sei da. Er greift zur Feder und schreibt den herzlichen und milden Brief 1 Thess, schreibt ihn, weil er ihn schreiben muß, um seine Freude nach außen treten zu lassen. In diesem Briefe sind ihm die persönlichen Bemerkungen am wichtigsten, gilt es doch, noch einmal mit der Gemeinde von Herzen zu Herzen zu reden. Selbstverständlich muß er auch auf den Herrentag und auf die *ἄτακτοι* zu sprechen kommen, aber er wird es tun mit überaus großem Verständnis und großer Milde und wird nicht zulassen, daß ein störender Ton in den Brief hineinkommt. Dazu erscheinen ihm diese Dinge ja auch viel zu geringwertig gegenüber dem einen, daß alle Furcht für die Gemeinde und ihren Bestand grundlos war.

Nun aber einige Tage später! 1 Thess ist abgegangen; die erste Freude hat sich gelegt und läßt jetzt objektivere Erwägungen zu. Heute erscheinen die Mängel der Gemeinde dem Apostel in einem anderen Lichte. Er möchte seine geliebten Thessalonicher gerne tadellos wissen, und so fängt er wieder an zu grübeln. Vor allem eins sieht er klar ein, nämlich daß die milden Worte in seinem ersten Briefe und seine unklare Stellungnahme zu der falschen Meinung in Thessalonich keine Wunder wirken werden. Jetzt macht er sich Vorwürfe, daß er nicht anders geschrieben und in der Frage der *ἄτακτοι* eine strengere Weisung gegeben hat. Der erste Brief steht ihm noch ganz lebendig in der Erinnerung; er weiß fast noch jedes Wort, und so fürchtet er,

daß die Stelle 5, 1—11 ganz anders wirken wird, als er gewollt hat; denn die Thessalonicher, insbesondere auch die besonnenen Gemeindemitglieder, werden von ihm eine klarere Stellungnahme erwartet haben; die Antwort, die er gab, wird die Schwärmer kühn machen und so auf eine Förderung der falschen Hoffnung hinauskommen. Kurz entschlossen greift der Apostel wieder zur Feder und schreibt den zweiten Brief; ein Ergänzungsschreiben zum ersten soll es sein und als solches auch aufgefaßt werden. Darum lehnt er sich auch an 1 Thess an, wählt aber gemäß seiner ernsteren Stimmung eine ernstere Sprache, die der atl Predigtweise entsprechen mag. Das Herzliche wird gemieden, weil in dieser Beziehung Paulus in 1 Thess sich schon ausgegeben hatte, und weil es zu seiner Absicht schlecht paßte. Lang soll der Brief nicht werden; denn er soll ja den ersten nicht ersetzen, sondern nur ergänzen. Damit er aber mit der nötigen Wucht in Thessalonich sich Gehör verschafft, fügt er am Ende das *οὕτως γράφω* an, einzig, um seinen neuesten Brief vor dem Verdachte der Unechtheit zu schützen. Man bedenke! Kaum wird 1 Thess in der Gemeinde angekommen und von allen gelesen sein, da wird plötzlich der zweite Brief hereinschneien, zwar nur eine Ergänzung zum ersten, aber mit deutlich fühlbarer Verschärfung für gewisse Leute, die beim ersten Brief schon triumphieren wollten. Gerade die *ἄτακτοι* mußten diesen Gegensatz wohl empfinden, war er doch scheinbar unbegründet. Das konnte Paulus aber im voraus sich denken, und darum bedurfte 2 Thess geradezu am Schlusse eines starken Hinweises darauf, daß auch er aus der Hand des Paulus sei und Anerkennung verlangen könne. Der v. 3, 17, wird zur psychologischen Notwendigkeit. So entsteht also 2 Thess und seine literarische Abhängigkeit zu 1 Thess.

Mir scheint, daß diese Umformung der Harnackschen Hypothese, die allerdings mit jener nur den Ausgangspunkt gemeinsam hat, alle Schwierigkeiten, von denen die Theorie Harnacks belastet ist, meidet und doch dem Brief in seiner ganzen Eigenart gerecht wird. Ein Einwand aber läßt sich erheben, den schon Jülicher in seiner Einleitung formuliert hat. Scheint nicht 2 Thess so geschrieben zu sein, als ob 1 Thess nicht existierte?

Wir haben schon oben zu 2 Thess 2, 2 Stellung genommen und das *μήτε δι' ἐπιστολῆς ὡς δι' ἡμῶν* besprochen. Das *ὡς* vor *δι' ἡμῶν* ist nicht notwendig irreal; von der Hypothese aus gesehen, die soeben entwickelt worden ist, kann es unmöglich irreal sein. Denn wenn Paulus einen gefälschten Brief in Thessalonich, welcher unter seinem Namen ging, vermutet oder gar gewußt hätte, dann hätte er gewiß gemäß unserer Annahme schon in

1 Thess zu dieser Tatsache Stellung nehmen können. Daß er dies nicht getan hat, daß er vielmehr nur über den rechten Gebrauch des *πνεῦμα* gesprochen hat, beweist, daß ein gefälschter Brief nicht vorhanden war. Dann aber geht das *δι' ἐπιστολῆς* entweder auf den echten oder auf einen bloß hypothetischen Brief, bei dem Paulus auch wieder an 1 Thess im stillen gedacht haben könnte. Es ergäbe sich also, daß 2 Thess 2, 2 auf 1 Thess zurückweist, daß also 2 Thess die Existenz von 1 Thess durchaus nicht leugnet oder verschweigt, sondern sogar anerkennt und voraussetzt.

4. Auf diese Weise wäre also eine zweite Möglichkeit gefunden, den Wrede notwendig scheinenden Schluß auf die Unechtheit des Briefes abzuweisen. Daneben steht nun, wie ich glaube, die ebenfalls diskutabele Konzeptionshypothese Zahns. Soll zwischen beiden eine Auswahl getroffen werden, so scheint mir die Theorie Zahns nicht so einfach und psychologisch konsequent und auch im einzelnen nicht so leistungsfähig zu sein wie die andere. Wie erklärt sich die offizielle und feierliche Haltung? Warum sind die persönlichen Beziehungen so gering und offiziell? Warum hat der ganze Brief der Gemeinde schlechterdings nichts Neues zu sagen? Warum ist die Gemeindesituation in beiden Briefen so ähnlich? Warum nennt der Apostel keine Zeugen, die ihm die Mißstände der Gemeinde berichtet haben? Warum spricht er nicht von seinen früheren Absichten einer Reise nach Thessalonich? Wie wird die literarische Abhängigkeit psychologisch verständlich? Wie erklärt sich der Vers 3, 17? Das alles sind Fragen, die Zahn nicht so einfach beantworten kann, während die andere Hypothese sie wie aus einer Wurzel zu lösen weiß.

IV. Die Eschatologie und die Echtheit.

Eine eingehende Exegese von 2 Thess 2, 1—17 als Grundlage für das folgende und als Rechtfertigung für einige vorhergehende Abschnitte sei hier vorausgeschickt.

1) *Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, ὑπὲρ τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡμῶν ἐπισυναγωγῆς ἐπ᾿ αὐτόν,*

Wir bitten euch aber, Brüder, betreffend die Wiederkunft unseres Herrn Jesus Christus und unserer Versammlung zu ihm,

2) *εἰς τὸ μὴ ταχέως σαλευθῆναι ὑμᾶς ἀπὸ τοῦ νοὸς μηδὲ θροεῖσθαι μήτε διὰ πνεύματος μήτε διὰ λόγου μήτε δι᾿ ἐπιστολῆς ὡς δι᾿ ἡμῶν, ὡς ὅτι ἐνέστηκεν ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου.*

daß ihr euch nicht alsogleich von Sinnen bringen lasset und auch nicht aufgeregt werdet, sei es durch eine pneumatische Rede, sei es durch eine Äußerung oder durch einen Brief als von uns herrührend, gleich als ob der Tag des Herrn unmittelbar bevorstände.

3) *μή τις ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ κατὰ μηδένα τρόπον, ὅτι ἐὰν μὴ ἔλθῃ ἡ ἀποστασία πρῶτον καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας,*

Niemand täusche euch auf irgendeine Weise; denn (der Tag des Herrn kommt nicht,) wenn nicht zuvor der Abfall kommt und der Mensch der Gesetzlosigkeit offenbar wird, der Sohn des Verderbens,

4) *ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα, ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι ἀποδεικνύντα ἑαυτόν, ὅτι ἔστιν θεός.*

der sich widersetzt und überhebt über jeden sogenannten Gott oder Verehrungsgegenstand, so daß er sich in den Tempel Gottes setzt, sich hinstellend, als sei er Gott.

5) *Οὐ μνημονεύετε, ὅτι ἔτι ὢν πρὸς ὑμᾶς ταῦτα ἔλεγον ὑμῖν;*

Erinnert ihr euch nicht, daß ich, als ich noch bei euch war, euch dieses gesagt habe?

6) *καὶ νῦν τὸ κατέχον οἴδατε εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ αὐτοῦ καιρῷ.*

Auch was jetzt hemmt, kennt ihr, auf daß er offenbar werde zu seiner Zeit;

7) *τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας, μόνον ὁ κατέχων ἄρτι ἕως ἐκ μέσου γένηται.*

denn das Geheimnis der Gesetzlosigkeit wird bereits wirksam; nur muß der Aufhaltende noch beiseite geschafft sein.

8) *καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος, ὃν ὁ κύριος Ἰησοῦς ἀνελεῖ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ καταργήσει τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ.*

Und dann wird der Gesetzlose offenbar werden, den der Herr Jesus töten wird durch den Hauch seines Mundes und zunichte machen durch das Erscheinen seiner Ankunft.

9) οὗ ἐστιν ἡ παρουσία κατ' ἐνέργειαν τοῦ σατανᾶ ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημείοις καὶ τέρασιν ψεύδους

Dessen Ankunft ist gemäß Wirksamkeit des Satans in jeglicher Kraftäußerung und in Zeichen und Wundern der Lüge,

10) καὶ ἐν πάσῃ ἀπάτῃ ἀδικίας τοῖς ἀπολλυμένοις ἀνθ' ὧν τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας οὐκ ἐδέξαντο εἰς τὸ σωθῆναι αὐτούς.

und in allem Trug der Ungerechtigkeit für die, welche verloren gehen, dafür, daß sie die Liebe zur Wahrheit nicht angenommen haben, auf daß sie gerettet würden.

11) καὶ διὰ τοῦτο πέμπει αὐτοῖς ὁ θεὸς ἐνέργειαν πλάνης εἰς τὸ πιστεῦσαι αὐτοὺς τῷ ψεύδει,

Und deshalb sendet ihnen Gott Wirksamkeit der Verführung, damit sie der Lüge glauben,

12) ἵνα κριθῶσιν πάντες οἱ μὴ πιστεύσαντες τῇ ἀληθείᾳ, ἀλλὰ εὐδοκήσαντες τῇ ἀδικίᾳ.

damit alle gerichtet werden, die nicht der Wahrheit geglaubt, sondern an der Ungerechtigkeit Wohlgefallen gehabt haben.

13) Ἡμεῖς δὲ ὀφείλομεν εὐχαριστεῖν τῷ θεῷ πάντοτε περὶ ὑμῶν, ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι ὑπὸ κυρίου, ὅτι εἵλατο ὑμᾶς ὁ θεὸς ἀπ' ἀρχῆς εἰς σωτηρίαν ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος καὶ π στει ἀληθείας,

Wir aber müssen Gott danken allezeit euch betreffend, vom Herrn geliebte Brüder, weil euch Gott von Anfang an genommen hat zur Errettung in der Heiligung des Geistes und im Glauben an die Wahrheit,

14) εἰς ὃ καὶ ἐκάλεσεν ὑμᾶς διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἡμῶν εἰς περιποίησιν δόξης τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

wozu er euch auch berufen hat durch unser Evangelium zur Gewinnung der Herrlichkeit unseres Herrn Jesus Christus.

15) Ἄρα οὖν, ἀδελφοί, στήκετε καὶ κρατεῖτε τὰς παραδόσεις, ἃς ἐδιδάχθητε εἴτε διὰ λόγου εἴτε δι' ἐπιστολῆς ἡμῶν.

Wohlan denn, Brüder, steht fest und haltet fest die Überlieferungen, die ihr gelehrt worden seid sei es durch ein Wort oder durch einen Brief von uns.

16) Αὐτὸς δὲ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ ὁ θεὸς ὁ πατὴρ ἡμῶν, ὁ ἀγαπήσας ἡμᾶς καὶ δοὺς παράκλησιν αἰωνίαν καὶ ἐλπίδα ἀγαθὴν ἐν χάριτι

Er selbst aber, unser Herr Jesus Christus und Gott, unser Vater, der uns geliebt und ewigen Trost und gute Hoffnung in Liebe gegeben hat,

17) παρακαλέσαι ὑμῶν τὰς καρδίας καὶ στηρίξαι ἐν παντὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ ἀγαθῷ

möge trösten eure Herzen und festigen in jedem guten Werk und Wort.

Der Text ist nach Nestle. Textkritisch ist anzumerken: v. 3 statt *ἀνομίας: ἁμαρτίας* A, aeth Or; bei den Lateinern Iren. Hipp. Aug. sowie die Occidentalen D G, die Orientalen (byzantinische Gruppe) K L P, Chrys. Theodrt. goth, syrr, ς v. 13 statt *ἀπ' ἀρχῆς: ἀπαρχὴν* B G P, eine Reihe Minusc Vulg Philox etc. Andere Lesarten spielen für den Sinn keine Rolle.

Anmerkungen zur Übersetzung:

v. 1. *δὲ* soll nicht den Gegensatz zum vorhergehenden einleiten, sondern dient einfach zur Anknüpfung. — *ὑπὲρ* ist in der Vulgata durch per wiedergegeben: Rogamus autem vos, fratres,

per adventum Domini nostri Jesu Christi et nostrae congregationis in ipsum. Es liegt aber nicht der geringste Grund vor, hier an eine Beschwörung zu denken; ὑπὲρ heißt auch nicht „im Interesse" oder „zugunsten" (Lünemann). Man vergleiche Blass-Debrunner § 229 und § 231, um zu erkennen, daß ὑπὲρ oft wie περὶ gebraucht wird; so auch hier. ὑπὲρ τῆς παρουσίας ist also Themaangabe. Der Genitiv ἐπισυναγωγῆς ist auch von ὑπὲρ abhängig, nicht wie im lateinischen Text, wo congregationis von adventum regiert wird. — παρουσία ist bei Paulus und sonst im NT technischer Ausdruck für die Wiederkunft Jesu. — ἐπισυναγωγῆς : ἐπισυνάγειν Mt 24, 31 und Mk 13, 27 im eschatologischen Zusammenhang. Tillmann[49] hält es für möglich, daß 2 Thess 2, 1 die ἀπάντησις aus 1 Thess 4, 15 ff. gemeint ist; wahrscheinlicher aber ist hier an die endgültige Vereinigung mit dem Herrn gedacht; denn wenn die ἀπάντησις schon vor dem Gerichte stattfindet, so ist sie nur ein besonderer Teil des Weltgerichtsdramas; hier aber scheint Paulus einen Teil des Ganzen nicht zu meinen; er redet vom Ganzen. Auch Bornemann erklärt den Ausdruck ἐπισυναγωγῆς aus 1 Thess 4, 17, äußert sich aber zu ἀπάντησις unentschieden.

v. 2. εἰς τὸ mit substantiviertem Infinitiv steht hier nach einem Verb des Bittens ähnlich wie 1 Thess 3, 10 δεόμενοι εἰς τὸ ἰδεῖν ὑμῶν τὸ πρόσωπον. Dieser finale Gebrauch des εἰς τὸ ist also möglich; vgl. auch 1 Thess 2, 12 παρακαλοῦντες ὑμᾶς καὶ παραμυθούμενοι καὶ μαρτυρόμενοι εἰς τὸ περιπατεῖν ὑμᾶς ἀξίως τοῦ θεοῦ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς εἰς τὴν ἑαυτοῦ βασιλείαν καὶ δόξαν. Siehe Blass-Debrunner § 402, 2 Anm. Daher braucht man in unserer Stelle nicht an einen Zwecksatz zu denken, „wir bitten euch . . . zu dem Zwecke, daß" wie es noch Bornemann getan hat; vielmehr ist ἐρωτῶμεν εἰς τὸ gleich dem lateinischen rogamus, ut. — σαλευθῆναι ἀπὸ τοῦ νοός erinnert an das deutsche „von Sinnen geraten" und ist auch so zu verstehen. — θροεῖσθαι: zwischen den beiden Möglichkeiten, daß es sich hier um freudige Aufregung, aber auch um Furcht handeln kann, sollte nicht in obiger Übersetzung entschieden werden; daher wurde zur Wiedergabe dieses Wortes das farblose „aufgeregt werden" gewählt. Indessen wird man gemäß unserer Kenntnis der Gemeindeverhältnisse nicht fehlgehen bei der Annahme, daß eher Furcht als Freude die Stimmung der Thessalonicher gewesen ist. — ὡς δι' ἡμῶν: siehe oben. — πνεύματος ist hier zu verstehen von dem prophetischen Reden charismatisch begabter Personen (1 Kor 12 u. 14). — ὡς ὅτι leitet einen Aussagesatz ein, welcher jene subjektive — daher ὡς — falsche Annahme der Thessalonicher widergibt, durch

[49] Tillmann, Wiederkunft usw. 155 A. 3.

welche die Aufregung entstanden ist. — *ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου* ist der Tag der Parusie des Herrn. — *ἐνέστηκεν* heißt: „er ist gegenwärtig“, nicht etwa „er steht bevor“; *ἐνεστώς* siehe Röm 8, 28; 1 Kor 3, 22; 1 Kor 7, 26; Gal 1, 4; Hebr 9, 9. Es ist eine Abschwächung, wenn man übersetzte „er steht unmittelbar bevor“; die Thessalonicher konnten aber unmöglich meinen, Jesu Parusie habe schon stattgefunden; daher wird man „unmittelbar bevorstehen“ übersetzen dürfen; so zuletzt v. Dobschütz.

v. 3. *ὅτι* ist begründend (Zöckler, Bornemann, v. Dobschütz usw.). — *ἐὰν μή* ist ein Anakoluth; die meisten Exegeten ergänzen hinter *ὅτι* als Hauptsatz die Worte: „der Herrentag kommt nicht.“ Nach v. Dobschütz sind solche Anakoluthe im Stile der Mischna etwas sehr Häufiges (S. 269). Daher ist es nicht angebracht, das Anakoluth vermeiden zu wollen, etwa indem man in *ἐὰν μή* die hebräische Beteuerungsformel אִם לֹא sieht. — *ἡ ἀποστασία*: soll unten erläutert werden. — *ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας* ist eine hebraisierende Ausdrucksweise: Nimmt man an, daß die hebräische Vorlage אִישׁ־בְּלִיַּעַל gelautet habe — so etwa Bousset —, so ist zu betonen, daß der Jude mit diesem Ausdruck nicht einen *ἄνομος κατ᾽ ἐξοχήν*, sondern nur einen *ἄνομος* schlechthin bezeichnet. Vgl. u. a. 1 Kg 21, 10; anders der griechische Leser; für ihn ist nämlich an dieser Stelle sicher der *ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας* die „persönliche Verkörperung der Sünde“ (Bornemann). B. Weiß in seinem Lehrbuch der bibl. Theologie (S. 218 f.) versteht unter *ἀνομία* die jüdische Gottwidrigkeit und Christusfeindschaft. Nach v. Dobschütz aber bezeichnet dieses Wort „das Heidentum, das das Gesetz Gottes nicht kennt, speziell aber das in Israel eindringende heidnische Wesen, den Hellenismus, wie er sich unter den Seleuciden den Juden bedrohlich aufdrängte (vgl. Ps Sal 1, 8; 2, 3. 12)“ und später „die zusammenfassende Sittenverderbnis der Endzeit Mt 24, 12; Did 16, 4“ (S. 272). Daher weist nach ihm das Wort *ἀνομία* „zunächst auf einen Nichtjuden“ hin, jedoch hält er die Deutung auf einen Juden durchaus nicht für unmöglich. Daß v. Dobschütz nicht unrecht hat, zeigt schon der Gebrauch der Worte *ἄνομος*, *ἀνομία*, *ἀνόμως* im NT. Man vergleiche einerseits z. B. Röm 6, 19; 2,12 (*ἀνόμως* = ohne das Gesetz zu kennen), 1 Kor 9, 21 usw. und anderseits Mt 7, 23; 13, 41; 23, 28; Röm 4, 7. Im übrigen darf man nicht vergessen, daß statt *ἀνομίας* vielleicht *ἁμαρτίας* (v. Soden) zu lesen ist, eine Variante, die die Auffassung von B. Weiß ganz unmöglich macht[50]. — *ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας* heißt hier der Antichrist, insofern das Verderben sein endliches Schicksal ist, also Genitiv nicht der Herkunft, sondern der Zugehörigkeit.

---

[50] Diese Auffassung des Begriffs *ἀνομία* spielt bei B. Weiß eine große Rolle in der Charakteristik der Apostasie.

v. 4. *ὁ ἀντικείμενος* ist durch den Artikel aufs engste mit *ὑπεραιρόμενος* verbunden. *ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν* gehört sicher zu *ὑπεραιρόμενος,* kann aber als entferntes Objekt zu *ἀντικείμενος* noch gemeint sein. Zwar viele Exegeten wie Zöckler und Bornemann und zuletzt noch Steinmann denken sich das *ἀντικείμενος,* zu dem ja *ἐπὶ* schlecht paßt, absolut und sehen darin gleichsam einen Eigennamen des Antichrists: „der Widersacher". Aber abgesehen davon, daß hier Dn 11, 36 anklingt, scheint der gemeinsame Artikel jene Erklärung zu verbieten (v. Dobschütz). — *λεγόμενον θεόν*: wenn auch 1 Kor 8, 5 unter den *λεγόμενοι θεοί* die fälschlich sogenannten, also die falschen Götter oder die Dämonen verstanden sind, so darf daraus nicht geschlossen werden, daß hier in 2 Thess 2, 4 auch der wahre Gott nicht mitgemeint sei. *λεγόμενος θεός* ist kein ständiger Terminus für Falschgötter; in 1 Kor 8, 5 ist ein ausgeprägter Gegensatz zwischen dem *εἷς θεός* in v. 6, der wahrhaft existiert, und den *θεοί,* die diesen Namen zwar führen, aber es doch nicht sind; daher auch hier die spezielle Bedeutung der *λεγόμενοι θεοί,* die aber deshalb nicht überall vorzuliegen braucht, wo dieser Ausdruck vorkommt. In 2 Thess 2, 4 ist der wahre Gott so gut wie alle falschen Götter gemeint; von ihm ist ja gerade im Nachsatz *ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι* ganz besonders die Rede (gegen v. Dobschütz). — *σέβασμα* ist nicht soviel wie das lateinische „numen" (Lünemann, Bornemann, Zöckler), sondern bedeutet den Verehrungsgegenstand; siehe Apg 17, 23 (v. Dobschütz). — *ναόν*: die meisten Exegeten, soweit sie hier eine allegorische Deutung auf die Kirche Gottes abweisen, denken mit Recht an den jüdischen Tempel in Jerusalem — *ἀποδεικνύντα* wird bei Bornemann durch „zur Schau stellen" übersetzt, jedoch ist wohl „sich zu erweisen suchen", „sich hinstellen" genauer (v. Dobschütz).

v. 6. *νῦν* ist eine Partikel, deren Bedeutung an dieser Stelle sehr zweifelhaft ist. *καὶ νῦν* kann nicht im Gegensatz stehen zu *ἔτι ὢν πρὸς ὑμᾶς*; denn diese Annahme müßte dazu führen, die *ἀποστασία* als das *κατέχον* anzusehen und zu glauben, Paulus habe in Thessalonich wohl über den Antichrist, nicht aber über die Apostasie gesprochen, über die er jetzt erst schriftlich in v. 3 sich äußere. Zweifellos aber sagt Paulus v. 5, daß er über den Antichrist und auch über den Abfall früher schon gesprochen habe; denn das *ταῦτα* v. 5 bezieht sich auf den ganzen Inhalt von v. 3 und v. 4. Kern, Hilgenfeld und v. Dobschütz fassen den Gegensatz zu *ἔτι ὢν πρὸς ὑμᾶς* anders auf; sie meinen, Paulus wolle im Gegensatz zu früheren Belehrungen, welche die Thessalonicher aus dem Munde des Apostels empfangen hatten, von einer neuen Erkenntnis reden, die man

aus der Lage der Dinge, aus den zeitgeschichtlichen Verhältnissen durch eigne Beobachtung gewinnen könne. Bornemann aber macht darauf aufmerksam, daß *οἴδατε* nicht „ihr erkennt", sondern „ihr wißt" bedeutet, und er fügt mit vollem Recht hinzu, daß der Apostel in diesem Falle ein steigerndes *καὶ* = auch hätte hinzufügen müssen; es hätte nämlich dann hier heißen müssen: *νῦν δὲ καὶ τὸ κατέχον οἴδατε*. Nun ist aber jede logische Deutung des *νῦν* von vornherein unwahrscheinlich; man hat ja *καὶ νῦν* auch durch „und so" oder durch „und unter diesen Umständen" wiedergeben wollen; unter all den Zeitbestimmungen, die v. 5—7 sich finden, wird auch *νῦν* temporal zu verstehen sein. So wird man denn mit Bornemann „und was die Gegenwart anlangt, so wißt ihr" übersetzen, obschon dann eigentlich *τὰ νῦν* erwartet werden müßte, oder man wird *νῦν* zu *ἐν τῷ αὐτοῦ καιρῷ* in Gegensatz bringen und es aufs engste mit *τὸ κατέχον* verbinden, als wenn es hieße *καὶ τὸ κατέχον νῦν* (vgl. *ὁ κατέχων ἄρτι*!) oder *καὶ τὸ νῦν κατέχον*. In diesem Falle heißt *καὶ* „auch". Die letztere Deutung ist die wahrscheinlichere; auch Blass-Debrunner § 474, 5 vertritt sie und erhärtet sie durch sprachliche Belege wie z. B. *ὧδε τῶν ἑστηκότων* Mk 9, 1; Apg 13, 1. Vgl. bei demselben auch § 475. — *τὸ κατέχον* kann hier nicht „innehaben" heißen, sondern muß „hinhalten" bedeuten; denn es übt ja eine hindernde Wirkung aus, so daß der *ἄνομος* sich erst offenbart zu seiner Zeit. — *εἰς τὸ* leitet einen Zwecksatz ein, durch den die Existenz des *κατέχον* aus der göttlichen Vorsehung erklärt wird. — *ἀποκαλυφθῆναι* nimmt das *ἀποκαλυφθῇ* aus v. 3 wieder auf, und daher kann mit *αὐτὸν* nur der Antichrist gemeint sein (gegen Schaefer).

v. 7. *μυστήριον* gehört mit *τῆς ἀνομίας* zusammen und besagt nicht etwa dasselbe wie *βύθος τῆς ἀνομίας* (Zöckler), also nicht den Höhepunkt der Gesetzlosigkeit; denn im NT ist unter einem *μυστήριον* eine Sache zu verstehen, die nicht jeder begreift, und die gleichsam einer Offenbarung bedarf, um erkannt zu werden. So kann und soll es auch hier verstanden werden. Die *ἀνομία* ist also augenblicklich noch ein Geheimnis, das nicht jeder erkennt, und erst wenn der Antichrist kommt, wird sie allen so deutlich, daß sie klar gesehen werden kann. — *ἕως*: hier steht das Subjekt *ὁ κατέχων* vor der Konjunktion; vgl. Blaß-Debrunner § 475 wie auch Gal 2, 10 *μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν*. Alle anderen Erklärungen, die hier ein Prädikat ergänzen und so einen Hauptsatz herstellen (Vulgata: teneat) sind gekünstelt. — *ὁ κατέχων ἄρτι* nimmt das *νῦν τὸ κατέχον* aus v. 6 auf. Auch hier zeigt der Zusammenhang deutlich, daß *κατέχειν* ein Verb des Hinderns ist; denn sobald der *κατέχων* aus dem Wege geräumt ist, tritt nach v. 8 der Antichrist auf. So zeigt sich hier auch aufs deutlichste,

daß in v. 6 *αὐτὸν* nur der *ἄνομος* sein kann. Auffallend ist der Genuswechsel *κατέχον—κατέχων*. Die Exegeten sagen hier meist, das Neutrum verhalte sich zu dem Maskulinum etwa wie ein Prinzip zu seinem Träger. Sieht man vom Genuswechsel ab, so hat man keinen Grund, an eine wenn auch nur gering veränderte Bedeutung zu glauben. Das Maskulinum nimmt das Neutrum wieder auf, tritt an seine Stelle als vollgültiger Ersatz. „Im Texte des Apostels ist offenbar kein Unterschied gemacht zwischen der Tätigkeit des *κατέχον* und der des *κατέχων*. Wie das *μυστήριον τῆς ἀνομίας* seine Wirkung auszuüben begonnen hat, so ist auch die Tätigkeit des *κατέχον* eine jetzt schon vorhandene, der Gegenwart angehörende. Die Thessalonicher kennen sie ja und wissen, wie sie der Offenbarung des Antichristen den Weg sperrt. Genau in derselben Weise rückt dann Paulus auch die Tätigkeit des *κατέχων* neben das jetzt schon wirkende Geheimnis der Gottlosigkeit. Das *τὸ κατέχον οἴδατε* und das *μόνον ὁ κατέχων ἄρτι* sind so unterschiedlos in ihrer Tätigkeit dargestellt, daß man, abgesehen von dem verschiedenen Genuß keinen Grund hätte, in dem einen eine Persönlichkeit, in dem anderen eine geistige Strömung zu sehen.“ (Tillmann 141.) Also entweder — oder! Nicht zweierlei, nur einerlei wird das *κατέχον—κατέχων* sein; die Erklärung: „Prinzip und sein Träger“ ist nicht haltbar. Tillmann vermutet nun in dem *κατέχον—κατέχων* eine Sache; das Neutrum sei die Hauptform, weil das *κατέχον* ja bereits der Gegenwart angehört (dogmatischer Grund!), und weil Paulus den farblosen Ausdruck *ἐκ μέσου γένηται* wählt. (S. 142 und S. 144.) Indessen kann jener Ausdruck auch deshalb so farblos gewählt sein, weil er die geheimnisvolle Art bezeichnen soll, mit der der *κατέχων* beseitigt wird. Was aber das *ἄρτι* und den darauf fußenden dogmatischen Gegengrund anlangt, so genügt es anzunehmen, Paulus vermute nur die gegenwärtige Existenz des *κατέχων*, ohne sie bestimmt zu behaupten und zu wissen[51]. Ein Grund aber spricht sehr stark für den Persönlichkeitscharakter des *κατέχον—κατέχων*. Lehnt man nämlich jeden sachlichen Unterschied zwischen dem *κατέχον* und *κατέχων* ab, so kann der Genuswechsel nur noch grammatisch oder sprachpsychologisch erklärt werden. Die Grammatik steht aber hier vor einem Rätsel; also sprachpsychologisch, d. h. durch die Annahme einer durch seelische Momente herbeigeführten ungenauen Ausdrucksweise! Ein solches Moment wäre etwa zu schnelle Gedankenfolge beim Briefurheber; daher hätte Paulus das erste Mal, als er das Neutrum brauchte, sein Objekt noch

---

[51] Daß Paulus glaubt, der *κατέχων* existiere bereits, wird zusammenhängen mit seiner Annahme einer baldigen Parusie.

nicht klar ins Auge gefaßt. Solche ungenauen neutralen Konstruktionen kommen ja bei Rednern öfter vor. — *ἐκ μέσου γένηται* ist insofern ein unklarer Ausdruck, als er nicht erkennen läßt, ob die hindernde Macht gewaltsam entfernt werden soll.

v. 8. *καὶ τότε* kann als temporaler Hauptsatz zu *μόνον ἕως* gelten; „nur bis — und dann!" — *ἀποκαλυφθήσεται* geht zurück auf denselben Ausdruck in v. 6; daraus erhellt, daß *ὁ ἄνομος* der Antichrist sein muß. — *ἐν πνεύματι τοῦ στόματος* vgl. Is 11, 4: *ἐν πνεύματι διὰ χειλέων ἀνελεῖ ἀσεβῆ* und Ps Sal 17, 24: „Mit eisernem Stabe zerschmettere er all ihr Wesen, vernichte die gottlosen Heiden mit dem Worte seines Mundes" (Übersetzung nach Kittel in Kautzsch, Apokr. und Pseudepior. des AT), siehe auch Offb 1, 16. — *ἐπιφανείᾳ*: griechischer terminus technicus für Göttererscheinungen; so v. Dobschütz auf Grund anderer Forscher wie Usener und Deißmann. In den Pastoralbriefen wird dieses Wort an Stelle von *παρουσία* gebraucht; in unserer Stelle bedeutet es den ersten Augenblick der Parusie; nach Paulus wird also der Antichrist vernichtet durch den bloßen Eintritt der Wiederkunft Christi.

v. 9. *οὗ*: gemeint ist wieder der Antichrist, wie sich deutlich aus dem Zusammenhang ergibt. — *παρουσία*: derselbe Ausdruck, den Paulus sonst von der Wiederkunft Jesu gebraucht, ist hier zur Bezeichnung der Anwesenheit des *ἄνομος* angewandt, ohne daß es deshalb hier ein technischer Ausdruck sein müßte (*παρουσία Τίτου*) [52]. — *κατ' ἐνέργειαν τοῦ σατανᾶ* ist das Auftreten des Antichrists; somit ist er also nicht der Satan selbst, sondern wird deutlich von ihm unterschieden [53]. — *ἐν* ist mit *ἐστιν* zu verbinden. — *πάσῃ δυνάμει* ist Singular gegenüber *σημείοις* und *τέρασιν*; darum will v. Dobschütz die beiden letzten Worte dem ersten Ausdruck als Apposition beiordnen. Vgl. Apg 2, 22 und 2 Kor 12, 12, wo jene drei Ausdrücke sich auch finden. — *ψεύδους* bezeichnet entweder die Herkunft der Wunder aus der Lüge (so v. Dobschütz) oder ihren lügenhaften Charakter oder ihren Zweck (sie dienen der Lüge: so Bornemann). Von diesen drei Möglichkeiten darf man nur eine wählen; welche aber hier die rechte sei, läßt sich kaum sagen. Ähnlich ist es mit *ἀδικίας* im folgenden Verse.

---

[52] Tillmann sagt S. 140, der Antichrist sei der Widerpart des Christus. Zweifellos läßt sich zwischen beiden ein treffender Vergleich ziehen, der viele Gegensätze aufzeigt zwischen beiden Personen. Jedoch daß dieser Vergleich in 2 Thess 2 beabsichtigt sei, darf man nicht behaupten trotz der Ausdrücke *παρουσία* und *ἀποκαλυφθῆναι*, die hier vom Antichrist gebraucht werden.

[53] Diese Beobachtung ist wichtig für die Beurteilung der Antichristhypothese Boussets.

v. 10. *ἀπολλυμένοις*: also nur für diese, welche im Gerichte verloren gehen, sind jene Wunder nach göttlichem Heilsplane bestimmt (v. 11). *ἀπολλυμένοις* findet einen gewissen Gegensatz in *σωθῆναι*, welches die Errettung im Gericht bedeutet; *σωθῆναι* selbst steht wieder dem *ἵνα κριθῶσιν* in v. 12 gegenüber und wird v. 13 durch *εἰς σωτηρίαν* wieder aufgenommen, einen Ausdruck, der also auch die Errettung im Gericht bedeuten muß, obwohl hier *ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος καὶ πίστει ἀληθείας* dabei steht und so die *σωτηρία* als ein gegenwärtiges Besitztum der gläubigen Seele erscheint; sie ist also ein eschatologisches, wenn auch gewissermaßen antezipiertes Gut. — *τῆς ἀληθείας* ist in dem zusammengesetzten Ausdruck *τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας* zweifellos das wichtigere Wort; v. 11 bringt es ja in Gegensatz zu *ψεύδει* und v. 12 ist es wieder aufgenommen durch *τῇ ἀληθείᾳ*. Nach Bornemann ist es nun fast erwiesen, daß hier an die Wahrheit im allgemeinsten Sinne, nämlich nicht speziell an die christliche gedacht ist. Wohlenberg dagegen, dem v. Dobschütz folgt, macht aufmerksam auf den doppelten Artikel *τὴν . . . τῆς* und auf den Aorist *ἐδέξαντο* und meint, daß dies „auf etwas Konkretes, einen geschichtlichen Akt hinweise, also an die im Evangelium dargebotene christliche Wahrheit zu denken sei". Hier im Kontext sind es speziell Christen, welche als im Besitze der Wahrheit und als *σωζόμενοι* denen gegenübertreten, die die Wahrheit nicht angenommen haben und daher verloren gehen. Das spricht gegen Bornemann; *ἀλήθεια* wird also die christliche Wahrheit sein. — *αὐτοὺς* ist nachgestelltes Subjekt des mit *εἰς τὸ* eingeleiteten acc. c. inf.

v. 11—12: *πέμπει ὁ θεός*: man vergleiche hier Röm 1, 18—32 (Bornemann).

v. 13. Paulus beginnt hier mit *ἡμεῖς δὲ* einen neuen Absatz, aber keinen neuen größeren Abschnitt. Die Verse 13—17 hängen doch noch ziemlich eng mit dem vorhergehenden zusammen. Erst 3, 1 beginnen völlig neue Gedanken. Wohl bewegt sich v. 13—17 in einem Gegensatz zum vorhergehenden; denn während vorher die Ungläubigen und ihr schreckliches Los bei der Parusie des Herrn behandelt wurden, werden hier die gläubigen Thessalonicher jenen gegenübergestellt, da Gott sie im Gerichte erretten wird. Wie Paulus es liebt, neue Absätze mit seiner Person zu beginnen, so leitet er auch hier mit *ἡμεῖς* ein; das *δὲ* will aber nur anknüpfen an das vorige, ohne den Gegensatz hervorzuheben; anderenfalls erhielten wir ein betontes *ἡμεῖς* und damit den von Wrede behaupteten schiefen Gedanken. — *ἀπ' ἀρχῆς* ist bereits genügend besprochen.

v. 15. *Ἄρα οὖν* (Röm 5, 18; 7, 3. 25; 8, 1. 12; 9, 16. 18; 14, 12. 19; Gal 6, 10; Eph 2, 19) ist eine konsekutive koordinierende Kon-

junktion. Paulus zieht aus v. 13 die Folgerung: weil Gott die Thessalonicher erwählt hat, daher sollen sie feststehen und die Überlieferungen festhalten. — *στήκετε καὶ κρατεῖτε*: Diese Paränese hätte gar keinen Zweck, wenn nicht *στήκετε* im stillen Gegensatz stände zu *σαλευθῆναι* in v. 2. Die Thessalonicher sollen sich also beruhigen gegenüber jenem unvernünftigen Geschwätz, als wenn der Herrentag unmittelbar bevorstände; sie haben nach v. 13 ja gar keinen Grund — der Trostgedanke ist hier ähnlich wie 1 Thess 5, 1—11 —, mit Ängstlichkeit der Parusie entgegenzusehen. Daher sind unter den *παραδόσεις* wohl am wahrscheinlichsten die eschatologischen Belehrungen zu verstehen, über die Paulus ja mündlich (*διὰ λόγου*, vgl. 2, 5) als auch schriftlich (*δι' ἐπιστολῆς*) in 1 Thess und neuerdings in 2 Thess gesprochen hat. An andere Überlieferungen, etwa an das ganze Evangelium zu denken, ist durch den Zusammenhang ganz unnötig gemacht, wenn auch v. 14 das Wort *εὐαγγελίου* vorkommt. Der Ausdruck *παραδόσεις* hat in dieser Deutung auf die eschatologischen Überlieferungen gar nichts Auffallendes an sich [54].

2. Drei eschatologische Ideen sind in 2 Thess 2 entwickelt, die Idee vom Abfall, vom Antichrist und vom *κατέχων*. Diese Unterscheidung von drei Ideen ist keine rein logische, sondern eine historisch bedingte, weil es eschatologische Überlieferungen aus jüdischer Zeit gibt, die vom Abfall der Endzeit reden, ohne denselben mit Pauli *ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας* oder einer ähnlichen Person der Endzeit in Verbindung zu bringen, und ferner andere Überlieferungen, die zwar einen solchen Antichristen, wie wir sagen, kennen, ohne aber die hindernde Macht zu erwähnen, die wir in 2 Thess 2 kennenlernen.

a) In Ps 2, in Dn 11, 32, in der apokalyptischen Literatur spielt die eschatologische Apostasie schon eine große Rolle. Daher erübrigt sich die Frage, woher Paulus diese Idee haben könnte; sie findet sich übrigens auch im NT. Diese Feststellung führt zu dem Urteil, daß diese Idee auch paulinisch sein kann. Mit Hollmann aus dem religiösen Genius Pauli heraus argumentieren zu wollen gegen dieses Urteil, ist eine apriorische Konstruktion und ein Vorurteil.

Wichtig für die Echtheit ist auch die Frage, wie denn Paulus hier sich die Apostasie gedacht habe. Die Väter dachten meist an einen politischen Abfall vom Römerreich, viele aber auch an

---

[54] Harnack nennt *παραδόσεις* neben dem auffallenden Wechsel von *θεοί* und *κύριος* als einen Ausdruck, der auf jüdische Leser schließen lasse. Ist es auffallend, wenn Paulus zu griechischen Lesern von eschatologischen Überlieferungen spricht?

Häresie und Sittenlosigkeit (Bornemann 405). Zweifellos aber ist in 2 Thess 2 der Abfall religiös gedacht. Worte wie *ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ ἀντικείμενος* usw., *εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ, μυστήριον τῆς ἀνομίας, ἄνομος, τοῖς ἀπολλυμένοις, τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας, ἐνέργειαν πλάνης, πιστεῦσαι τῷ ψεύδει* zeigen, wie der Apostel sich vollständig in sittlichen und religiösen Vorstellungen bewegt, während im Kontext jeder politische Begriff fehlt. Anderseits ist es wohl möglich, daß die Apostasie zwar rein religiös gemeint ist, während die Tätigkeit des *ἄνομος* sich auch auf politische Dinge erstrecken wird, nur daß der Verfasser von 2 Thess dieser Seite im Bilde des Antichristes kein Interesse abgewann oder aus sonst einem Grunde sie vernachlässigte. Nach B. Weiß, der die Sage vom Nero redivivus gründlich untersuchte und durch den Hinweis, daß in 2 Thess 2 auf Nero kein spezieller Zug hinweist, die Nerohypothese des Exegeten Kern und seiner vielen Anhänger widerlegte, ist die *ἀποστασία* die höchste Entfaltung der jüdischen Christusfeindlichkeit. Diese hatte der Apostel ja oft genug als großes Hemmnis empfunden (2 Thess 3, 2!); im Judentum ist auch das *μυστήριον τῆς ἀνομίας* wirksam, aus ihm wird der *ἄνομος* hervorgehen, der also als Führer der Juden gegen das Christentum, als Pseudomessias gedacht ist. Hier liegt die Schwäche der Theorie von B. Weiß zutage; denn ein solcher Pseudomessias kann sich nicht in blasphemischer Weise in den Tempel Jahwes setzen. Über *ἀνομία* siehe die Anmerkungen zur Übersetzung [55].

Den vorwiegend jüdischen Charakter der *ἀποστασία* hat in völlig anderer Weise M. Friedländer vertreten. Er sucht zu beweisen, daß das Judentum selbst an einen endgeschichtlichen Abfall in seinen eigenen Kreisen gedacht hat. Vergleiche u. a. Mischna Sota 9, 15. Die Häresie [56], von der in diesem Texte die Rede ist, ist die Minuth, die nach Friedländer eine Geheimlehre und Vorläuferin der späteren Gnosis ist. Friedländer legt dar, wie groß die Furcht der rechtgläubigen Juden vor dieser Geheimlehre gewesen sei, wie sie mit größter Abneigung gegen die Beliarssöhne, die Vertreter dieser Minuth angekämpft hätten, wie der Name Beliar geradezu das Schlagwort geworden sei, mit dem in rechtgläubigen Kreisen jener Antinomismus bezeichnet wurde, und wie der personifizierte Beliar schließlich der Antichrist geworden sei.

Wenn Friedländer solche Gedanken auch aus 2 Thess 2 herauslesen will, so muß man das abweisen. Das *μυστήριον τῆς*

---

[55] Siehe die Kritik der Theorie von B. Weiß bei Tillmann 132.

[56] Die Übersetzung dieser Quelle findet sich bei Friedländer sowie auch E. König, Geschichte der atl Religion, Gütersloh 1912, 542.

ἀνομίας mag zeitgeschichtlich ausdeutbar sein, da es ja bereits wirksam ist; indessen bietet der Text weiter keine Handhabe, es im Sinne Friedländers zu deuten.

Man wird gut tun, den Abfall für einstweilen nicht weiter zu charakterisieren, als es 2 Thess 2 erlaubt.

Der Abfall erfaßt diejenigen, die die Liebe zur Wahrheit nicht angenommen haben. Unter der *ἀλήθεια* verstehen wir die christliche Heilswahrheit. In v. 13 taucht derselbe Begriff wieder auf, wo die Thessalonicher als Christen in Gegensatz gestellt sind zu jenen, die verloren gehen; mit einer gewissen Betonung steht das *ὑμᾶς* voran; wie jene Apostaten die Wahrheit abgelehnt haben, so daß sie verloren gehen, so haben die Thessalonicher sie angenommen *εἰς σωτηρίαν,* damit sie gerettet werden. Deswegen glaubt der Apostel ja, Gott allezeit danken zu müssen. Auch der Zusatz *εἰς τὸ σωθῆναι αὐτοὺς* in v. 10 zeigt deutlich, daß es sich um den christlichen Glauben handelt, der ja allein die Errettung im Gerichte bewirken kann. *ἐδέξαντο* ist Aorist; diejenigen also, welche zum *ἄνομος* halten werden, haben schon vorher, ehe sie der Wirksamkeit des Truges und der Verführung ausgeliefert wurden, sich gegen Christus entschieden; dadurch aber, daß sie sich nicht entschlossen, die Wahrheit anzunehmen, haben sie bewiesen, daß sie an der Ungerechtigkeit Wohlgefallen gehabt haben (v. 12). Daraus ergibt sich, daß alle, die bei Verkündigung des Evangeliums sich ablehnend verhalten haben, gemeint sind, nicht aber ein Unterschied gemacht ist zwischen Juden und Heiden; *ἅπαντες,* also alle, die dem Christentum ferngeblieben sind, werden der Lüge glauben. Also ist die Apostasie weder innerjüdisch noch innerheidnisch, sondern einfach außerchristlich. Jede andere Auffassung wird dem Text nicht gerecht [57].

Man vergleiche nunmehr den Abfall etwa in 1 Tim 4, 1: *Τὸ δὲ πνεῦμα ῥητῶς λέγει, ὅτι ἐν ὑστέροις καιροῖς ἀποστήσονταί τινες τῆς πίστεως* oder 2 Tim 3, 1. Hier ist der Abfall im Gegensatz zu 2 Thess durchaus auch innerchristlich. Man wird zugeben, daß nach 2 Thess 2 auch aus den Reihen derer, die die Wahrheit angenommen haben, noch Anhänger des *ἄνομος* kommen können, wenigstens ist das nicht ausdrücklich ausgeschlossen; aber an diese Möglichkeit wird im entferntesten auch nicht gedacht. Somit besteht ein Unterschied der Abfallsidee in 2 Thess 2 gegenüber der in den Pastoralbriefen, und es ist zweifellos eine Entwicklung zu konstatieren. Beides sind christliche Fassungen eines ursprünglich jüdischen Gedankens, die ältere aber ist die in 2 Thess, weil sie mit christlichen Apostaten noch nicht rechnet. Sie wird

---

[57] Nach Tillmann 133 f. ist die Apostasie innerchristlich.

also geformt sein in der Frühzeit des Christentums, da Apostasie und Häresie in den eignen Kreisen noch selten und als größere Gefahr noch nicht in den Gesichtskreis getreten war. Dies Moment spricht für die paulinische Herkunft.

Diese Erkenntnis wird noch vertieft, wenn man auf die heilsgeschichtliche Bedeutung der *ἀποστασία* achtet. Der *ἄνομος* mit seinen Lügenwundern ist nämlich ein Werkzeug in der Hand Gottes. *θεὸς πέμπει*; Gott ist es nach v. 11, der die *ἐνέργεια πλάνης* schickt in der ausgesprochenen Absicht, damit jene, die der Wahrheit nicht geglaubt haben, der Lüge glauben sollen, damit so ihre volle Schlechtigkeit offenbar werde, und damit sie gerichtet werden. Das ist eine echt paulinische Betrachtungsweise, wie schon Bornemann erkannt und betont hat; denn eine ganz ähnliche theologische Gedankenreihe findet sich Röm 1, 18—32, wo es auch Gott ist, der die Heiden den Sünden und der sittlichen Verworfenheit preisgibt, weil sie den wahren Gott mit den Götzen vertauscht haben. Zwar fehlt hier als Zweckangabe der Gerichtsgedanke, aber die Ähnlichkeit der Betrachtungsweise liegt auf der Hand. So ist also die Apostasie in 2 Thess im Gegensatz zu der in den Pastoralbriefen eine Strafe, ein Gedanke, welcher ihren außerchristlichen Charakter zur strengen Voraussetzung hat, und so versteht man, daß der Apostel v. 13 Gott danken kann wegen der Erwählung und Berufung seiner Thessalonicher zum Evangelium; denn so entgehen sie der Strafe der Apostasie und werden im Gerichte gerettet. Darin liegt dann ferner ein Trost für die Thessalonicher, daß sie ohne Aufregung der Parusie entgegensehen können. So wird die Abfallidee ein Argument für die Echtheit und ist als solches viel stärker als die durch v. Dobschütz in ähnlichem Sinne angeführte Kirchenzucht des dritten Kapitels, die den evangelischen Charakter so sehr wahre, daß man sie sicher vor Mt 18, 15 ff. ansetzen müsse und als paulinische Anordnung ansehen könne.

b) Auch die Antichristidee geht auf jüdische Vorlagen zurück. Das braucht im allgemeinen heute nicht mehr bewiesen zu werden; allerdings für das Sitzen im Tempel Gottes haben wir in jenen keine Parallele. Auf den Drachenmythos im Sinne Boussets hier einzugehen, fehlt die Veranlassung. Daß aber gewissermaßen „Prämissen“ in AT für die Vorstellung vom Sitzen im Tempel vorhanden sind, zeigte bereits Wrede, welcher auf Stellen wie Is 14, 13 ff.; Ez 28, 2; Dn 11, 36; 8, 11 f.; 9, 27; 11, 31; 12, 11; 1 Makk 1, 54 ff.; Dn 6; Idt 3, 8; 3 Makk 1, 8—2, 24; Offb 13, 4. 5. 12 hinweist; unter diesen Stellen ist wohl die aus Ezechiel am wichtigsten. Vielleicht darf man auch auf spätere Quellen hinweisen

wie Sib V. 33. 107. 215 [58] und mit noch größerer Vorsicht auf Dn 11, 45.

Zum Erweise aber, daß die Vorstellung vom Antichrist, aus der man als gläubiger Christ das Herannahen des Herrentages als erkennbar ansehen muß, sich in die eschatologische Gedankenwelt Pauli einfügen läßt, kann man mit Wrede auf 1 Kor 7, 26, nämlich auf die *ἐνεστῶσα ἀνάγκη*, oder noch besser mit Wrzoł auf 1 Kor 15, 24 ff. hinweisen, wo Paulus anknüpfend an Ps 110, 1 von den Feinden spricht, die unterworfen werden müssen; als letzter Feind wird der Tod genannt. In die Reihe dieser Feinde paßt auch der *ἄνομος*, der allerdings nicht genannt ist.

c) Für die *κατέχων*-Idee sind bisher weder solche Prämissen aus dem AT noch Parallelvorstellungen in jüdischen Quellen aufgewiesen worden. Nach der Exegese von v. Dobschütz müßte man annehmen, der Verfasser von 2 Thess habe diese Idee selbst konzipiert. Die andere Meinung ist wahrscheinlicher. Hier könnte mit Vorsicht allerdings als Prämisse im Sinne Wredes meines Erachtens Dn 11, 20 in seiner hebräischen Fassung in Betracht kommen, allerdings nicht so, als wenn Paulus selbst diese Idee von dorther genommen hätte, denn so sind die Prämissen Wredes ja auch nicht zu verstehen, sondern in dem Sinne, daß die Überlieferung selbst von dieser Stelle ausgehen oder an sie sich anlehnen konnte. Ein strenger Beweis hierfür ist nicht möglich, aber die frappante Ähnlichkeit liegt zutage. Es heißt nämlich in jenem Verse von dem Vorgänger des endgeschichtlichen Königs auf dem Throne: וְעָמַד עַל־כַּנּוֹ מַעֲבִיר נוֹגֵשׂ הֶדֶר מַלְכוּת וּבְיָמִים אֲחָדִים יִשָּׁבֵר וְלֹא בְאַפַּיִם וְלֹא בְמִלְחָמָה׃

Man hat diese Stelle auf Seleucus Philopator bezogen und grammatisch und geschichtlich korrekt übersetzen können: „Und an seine Stelle tritt einer, der Tributeintreiber die Pracht des Reiches durchziehen läßt, jedoch in einigen Tagen wird er zerbrochen werden, nicht in Zornesaufwallung und nicht im Kriege.“ Es ist aber daran zu erinnern, daß die damalige Zeit diese Stelle vermutlich auch eschatologisch gedeutet und dabei die Beziehung auf Seleucus Philopator außer acht gelassen haben wird. Ferner ist der Satz grammatisch doppelsinnig, da das Hiphil vom עָבַר auch die Bedeutung von „wegführen“, „entfernen“ und „fernhalten“ annehmen kann, wobei allerdings ein מִן erwartet werden muß. Ein solches מִן fehlt hier, läßt sich aber in Gedanken leicht ergänzen. Man könnte also versucht sein, zu übersetzen: „Und es tritt an seine Stelle einer, der den Bedrücker der Pracht des

[58] Vgl. hierzu die Untersuchung der Nerosage in den apokalyptischen Studien von B. Weiß.

Reiches fernhält (scl: vom Reiche), jedoch usw." Die Beziehung ist auffallend; denn der Bedrücker wäre zweifellos der v. 21—45 geschilderte König der Endzeit; die Pracht des Reiches ist dann Judäa, מַעֲבִיר aber wäre die beste Vorlage für *κατέχων*, und das geheimnisvolle יִשָּׁבֵר usw. erinnerte an das ebenso peinliche *ἐκ μέσου γένηται*; in beiden Fällen folgte unmittelbar auf den מַעֲבִיר—*κατέχων* der Antichrist. Es ist schade, daß in der Tradition bisher keine Bindeglieder zwischen Dn 11, 20 und 2 Thess 2 nachweisbar sind[59].

3. In der Eschatologie des Briefes findet sich also nichts, was widerpaulinisch wäre, wohl aber solches, das echt paulinisch klingt wie die Abfallidee. Es fragt sich jetzt noch, ob wirklich ein Widerspruch zwischen 2 Thess 2 und 1 Thess 5, 1—11 im Sinne Hollmanns zu entdecken ist. Hier folge deshalb eine Exegese dieses letzten Abschnitts, die etwas eingehender sein soll im Interesse des vorhergehenden Kapitels.

1) *Περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν, αδελφοί, οὐ χρείαν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι·*	Über die Zeiten und Stunden aber, Brüder, habt ihr nicht nötig, daß euch geschrieben wird;
2) *αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἴδατε, ὅτι ἡ ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται.*	denn selbst wißt ihr genau, daß der Tag des Herrn wie ein Dieb in der Nacht also kommt.
3) *ὅταν δὲ λέγωσιν εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια, τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλεθρος ὥσπερ ἡ ὠδὶν τῇ ἐν γαστρὶ ἐχούσῃ καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν.*	Wenn sie sagen: Friede und Sicherheit, dann überfällt sie plötzliches Verderben, gleichwie die Wehen die Schwangere, und sie werden nicht entrinnen.
4) *ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει, ἵνα ἡ ἡμέρα ὑμᾶς ὡς κλέπτης καταλάβῃ·*	Ihr aber, Brüder, seid nicht in Finsternis, so daß der Tag euch wie ein Dieb überrasche;
5) *πάντες γὰρ ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας. Οὐκ ἐσμὲν νυκτὸς οὐδὲ σκότους.*	denn alle seid ihr Söhne des Lichtes und Söhne des Tages; wir gehören nicht der Nacht an und auch nicht der Finsternis.
6) *ἄρα οὖν μὴ καθεύδωμεν ὡς οἱ λοιποί, ἀλλὰ γρηγορῶμεν καὶ νήφωμεν.*	Wohlan denn, laßt uns nicht schlafen, wie die übrigen, sondern wach und nüchtern sein;
7) *οἱ γὰρ καθεύδοντες νυκτὸς καθεύδουσιν καὶ οἱ μεθυσκόμενοι νυκτὸς μεθύουσιν·*	denn die Schlafenden schlafen nachts und die Trunkenen sind nachts trunken.
8) *ἡμεῖς δὲ ἡμέρας ὄντες νήφωμεν ἐνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης καὶ περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας,*	Wir aber als dem Tage angehörig wollen nüchtern sein, angetan mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und mit der Hoffnung auf Errettung als Helm;
9) *ὅτι οὐκ ἔθετο ἡμᾶς ὁ θεὸς εἰς ὀργὴν ἀλλὰ εἰς περιποίησιν σωτηρίας διὰ τοῦ κυριου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ,*	denn nicht bestimmte uns Gott zum Zorne, sondern zur Gewinnung des Heils durch unseren Herrn Jesus Christus,

[59] Jedoch vgl. Offb 17, 10 (siebter König).

10) τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα εἴτε γρηγορῶμεν εἴτε καθεύδωμεν, ἅμα σὺν αὐτῷ ζήσωμεν.	welcher für uns gestorben ist, damit wir, mögen wir nun schlafen oder wachen, zugleich mit ihm leben.
11) Διὸ παρακαλεῖτε ἀλλήλους καὶ οἰκοδομεῖτε εἷς τὸν ἕνα καθὼς καὶ ποιεῖτε.	Deshalb ermahnet einander und erbauet einer den andern, wie ihr ja auch tut.

Zur Übersetzung ist folgendes anzumerken:

v. 1. *περί*: Angabe des Themas; schon 4, 13 war ein solches Thema durch *περί* eingeleitet, und zwar ein derartiges, welches auf praktische Dinge einging und eine für die Thessalonicher bedeutungsvolle Frage behandelte. Deshalb ist man versucht, hier ebenso ein solches praktisches Thema zu vermuten, muß sich dann aber wundern über das *οὐ χρείαν ἔχετε*. Paulus hat also nicht nötig, auf dieses Thema einzugehen. Aber wie kommt er denn dazu, es anzuschneiden? Hier liegt ein kleines Problem. Sollte Paulus gewußt haben, daß die *χρόνοι* und *καιροί* für die Leser seines Briefes ein Streitobjekt waren? — *τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν*: Hendiadyoin. *χρόνοι* und *καιροί* besagen im Grunde dasselbe (v. Dobschütz).

v. 2. *ἀκριβῶς*: der Apostel erinnert die Leser an das ihnen bekannte Bild vom Dieb in der Nacht. Herrenwort? — *ὡς κλέπτης ἐν νυκτί*: dieses Bild sucht, wie v. 3 zeigt, das völlig Unerwartete und Plötzliche des kommenden Herrentages klarzumachen. — v. 2 hat die Form einer generellen These; es ist indessen zu betonen, daß keine Personen, für die der Tag wie ein Dieb kommt, genannt werden, allerdings in v. 2 auch niemand ausgeschlossen wird. Die Frage, für wen die Parusie derart komme, ist eben nicht in den Gesichtskreis des Apostels getreten, als er v. 2 schrieb, weil erst die folgenden Verse darauf eingehen sollten. Jedenfalls durfte der Apostel den Vers besonders dann so „unpersönlich" fassen, wenn er an ein bestimmtes und bekanntes (*ἀκριβῶς οἴδατε*) Wort, etwa ein Herrenwort (Mt 24, 43; Lk 12, 39) erinnern wollte, welches ihm als Einleitung dienen sollte.

v. 3. *λέγωσιν*: Das *δὲ* vor *λέγωσιν* ist textkritisch sehr unsicher. Man beachte die dritte Person pluralis des Verbs! Der Vers, welcher das Bild von v. 2 erklärt, redet also nur von denen, welche in Frieden und Sicherheit sich wähnen und dem Verderben entgegengehen, also von den Ungläubigen. Diese Beobachtung ist wichtig, weil v. 2, so generell er erscheint, in v. 3 nur auf eine Gruppe von Menschen angewandt wird. — *ἀσφάλεια:* die falsche Sicherheit hat Jesus ebenso beschrieben; siehe Mt 14, 37 f. — *ἡ ὠδίν*: in diesem Bilde liegt nicht nur das Plötzliche, sondern vor allem das Schreckliche geschildert, da ja das Wort *ὄλεθρος* voran-

geht. — *ἐκφύγωσιν*: das Unvermeidliche! *οὐ μή*: „mit Konjunktiv oder Futuri Indikativ ist die bestimmteste Form der verneinenden Aussage über Zukünftiges." Blass-Debrunner § 365.

v. 4. *ὑμεῖς δὲ*: Gegensatz zu *αὐτοῖς* in v. 3. — *σκότος*: die Christen sind nicht in der Finsternis, in der sich jene befinden, von welchen v. 3 geredet hat. Diese Finsternis ließ jene sagen: Friede und Sicherheit, obwohl der Herrentag bevorstand; die Finsternis war auch schuld daran, daß sie vom Herrentag wie von einem Dieb plötzlich überrascht wurden. Da aber die Christen nicht in der Finsternis sich befinden, so folgt daraus, daß sie auch nicht vom Herrentag wie von einem Dieb überrascht werden können. Dieser Gedanke kann zweifach ausgelegt werden: a) Die Thessalonicher sind nicht in der Finsternis; denn sie haben als Christen ein bestimmtes Wissen vom Herrentag und seiner Nähe, und können daher, weil sie unterrichtet sind, nicht überrascht werden. Wenn man so interpretiert, ist ein Gegensatz zu 2 Thess 2 völlig ausgeschlossen. Das Wissen, das dann vorausgesetzt wäre, könnte auch die Kenntnis der Vorzeichen mitumfassen. v. 4 leugnete dann gerade die Plötzlichkeit und das Unerwartete der kommenden Parusie im Hinblick auf die Thessalonicher, höbe also diese völlig aus der Masse der v. 3 genannten Personen heraus und engte die Allgemeingültigkeit von v. 2 ein. Die andere Auslegung wäre: b) Die Thessalonicher sind nicht in der Finsternis; denn sie haben als Christen ein derart sittliches Betragen, daß der auch für sie plötzlich kommende Tag des Herrn sie nicht wie ein Dieb feindlich überfallen kann, nämlich zu ihrem Verderben. Nach dieser Deutung käme auch für die Christen der Herrentag plötzlich, aber nicht, wie das Bild von den Wehen der Schwangeren besagte, schrecklich. Diese zweite Meinung verficht Hollmann; nach ihm liegt der Ton auf *καταλάβῃ*, nicht auf *ὡς κλέπτης*. v. 2 bleibt allgemeingültig. Die Mahnung, wach und nüchtern zu sein, werde nur so verständlich. Bornemann behauptet: „Daß hierbei unter der Finsternis an das Bereich des Bösen, an den Zustand der Gottverlassenheit, Gottentfremdung und Gottesfeindschaft, an die unselige, in Erkenntnis und Kraft verderbte Sündhaftigkeit gedacht werden muß, ist von selbst klar" (S. 220). v. Dobschütz dagegen definiert: „Äußerlich die Dunkelheit der Nacht, ist es bildlich zunächst das Nichtkennen der Wahrheit, die *ἄγνοια* (Theodor und Theodoret), hier aber mehr die daraus resultierende Unsittlichkeit (Röm 13, 12; 1 Jo 1, 5 f.)." Meines Erachtens ist *σκότος* beides zugleich, Unkenntnis und Unsittlichkeit, der Gegensatz zum ganzen Christenstand. Die erste Deutung bleibt dabei also mindestens so gut möglich wie die zweite. Daß aber *καταλάβῃ* einen starken Ton trage, ist gar nicht beweisbar; die

Anknüpfung an das Bild vom Dieb in der Nacht aus v. 2 statt an das von den Wehen zeigt aber, daß hier die Plötzlichkeit, die durch jenes Bild veranschaulicht wird, für die Thessalonicher geleugnet werden soll. Dieses *ὡς κλέπτης* wird bei Hollmann einfach belanglos; er kann es nicht erklären. Das tertium comparationis, in v. 2 die Plötzlichkeit, in v. 4 die Schrecklichkeit der Parusie, wäre gewechselt, ohne daß es ersichtlich wäre. Muß man nicht in beiden Fällen bei dem einen Bilde das gleiche tertium comparationis annehmen? Die Mahnung *γρηγορῶμεν* wird auch so verständlich; siehe darüber unten! Auch v. Dobschütz urteilt, der Obersatz v. 2 gelte für die Thessalonicher nicht. — *ἵνα*: konsekutiv; Blass-Debrunner § 391, 5. — *καταλάβῃ* „feindlich erwischen" wächst hier mit *ὡς κλέπτης* zusammen.

v. 5. *υἱοὶ φωτός*: hebräischer Genitiv der Zugehörigkeit. — *φωτός*: Gegensatz zu *σκότος*. — *ἡμέρας*: ist hier nebenbei auch an den Herrentag gedacht?

v. 6. *ἄρα οὖν*: einleitend die Paränese. — *καθεύδωμεν* findet seinen Gegensatz in *γρηγορῶμεν καὶ νήφωμεν*, *νήφωμεν* findet nochmals seinen Gegensatz in *μεθύουσιν* (v. 7). Unter dem „trunken sein" denkt aber, wie v. Dobschütz betont, der Grieche eher an das tolle Benehmen denn an sinnlose Bewußtlosigkeit. Daher folgert er, daß Paulus wahrscheinlich hier an eine zweite Gefahr für die Thessalonicher gedacht habe; er habe der Exaltiertheit wehren wollen. Auf diese Art gewinnt die Paränese höchst praktische Bedeutung; denn die eschatologische Hoffnung der Gemeinde war groß, sie zur Hoffnung ermahnen war zwecklos, ebenso zwecklos die bloße Aufforderung, sich sittlich bereit zu halten. Daher ist diese Deutung des *νήφωμεν* besser als die andere.

v. 7. Der Satz v. 7 läßt deutlich die sittliche Bedeutung der Verba *γρηγορεῖν* und *νήφειν* erkennen. Die Ungläubigen sind Leute der Finsternis; daher schlafen sie und sind trunken; an die Sorglosigkeit allein ist nicht gedacht.

v. 8. Bild aus dem Soldatenleben: Der Krieger, angetan mit Panzer und Helm, muß nüchtern sein. So haben auch die Christen ihren Panzer und ihren Helm, müssen also wie im Kriege nüchtern sein. Der Panzer ist Glaube und Liebe, der Helm die Hoffnung des Heils. Das sind Tugenden, die nach Pauli Urteil und Lob die Thessalonicher reichlich besitzen. Es kommt also nicht darauf an, sie zu diesen Tugenden zu ermahnen, sondern sie zur Nüchternheit aufzufordern, die gleichsam zu jener Waffenrüstung als seelisches Komplement gehört. Wieder ein Gedanke, der sehr geeignet ist, exaltierte Ängstlichkeit zu bekämpfen. Dem entspricht auch die an *σωτηρίας* anknüpfende Begründung in v. 9 und 10.

v. 11. *παρακαλεῖτε* kann im Zusammenhang sehr gut den Sinn von „trösten" haben scl. wegen der Ängstlichkeit vor der Parusie. Denkt man an die Bedeutung „ermahnen", so bezieht sich diese Ermahnung auf die Nüchternheit. — *ὡς καὶ ποιεῖτε*: Paulus bestätigt, daß in der Gemeinde selbst solche sind, die zur Nüchternheit auffordern oder eventuell trösten; diese zu unterstützen, ist der praktische Zweck des ganzen Abschnitts.

Die Exegese führt also zu zwei Resultaten: 1. es ist gut denkbar, daß Paulus exaltierte Ängstlichkeit in dieser Stelle bekämpfen will durch die Aufforderung zur Nüchternheit, wie sie Tagesmenschen geziemt. Dabei hat er den Thessalonichern den Unterschied klargemacht zwischen ihnen selbst und den Ungläubigen; das Wort vom Dieb in der Nacht paßt nur für diese, während die Thessalonicher Tagesmenschen sind und vom Herrentag nicht plötzlich überrascht werden. Ein zweiter Unterschied besteht darin, daß sie selbst zum Heile, die Ungläubigen zum Zorne bestimmt sind. 2. Da das Bild vom Diebe in der Nacht auf die Thessalonicher nicht angewandt, ja sogar als für sie nicht passend abgelehnt ist, besteht zwischen 1 Thess 5, 1—11 und 2 Thess 2, 1—11 der von Hollmann behauptete Gegensatz nicht. Also kann er auch kein Argument gegen die Echtheit bilden.

Neutestamentliche Abhandlungen

herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. M. Meinertz, Münster i. W.

Bd. I. Heft 1—2: Prof. Dr. **Meinertz, Jesus und die Heidenmission.** Biblisch-theologische Untersuchung. 2. Aufl. IV und 236 Seiten. 8°. Geh. 9,—, gb. 10,50.

Heft 3—4: Dr. **Alphons Steinmann, Der Leserkreis des Galaterbriefes.** Ein Beitrag zur urchristlichen Missionsgeschichte. XX und 252 S. Geh. 10,20.

Heft 5: Dr. **Georg Aicher, Kamel und Nadelöhr.** Eine kritisch-exegetische Studie über Mt 19, 24 und Parallelen. VIII u. 64 S. 8°. Geh. 2,70.

Bd. II. Heft 1—2: Dr. **Franz X. Steinmetzer, Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe.** Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. VIII und 218 Seiten. 8°. Geh. 8,50.

Heft 3—5: Dr. **Karl Gschwind, Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt.** Ein Beitrag zur Exegese des NT und z. Geschichte des Taufsymbols. XVI u. 256 S. 10,20.

Bd. III. Heft 1—3: Dr. **Anton Ott, Die Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Ehescheidung.** VIII und 304 Seiten. 8°. Geh. 11,70.

Heft 4: Dr. **Rudolf Schumacher, Der Diakon Stephanus.** XII u. 136 S. 8°. Geh. 5,55.

Heft 5: Dr. **Karl Pieper, Die Simon-Magus-Perikope (Apg 8, 5—24).** Ein Beitrag zur Quellenkritik der Apostelgeschichte. XII und 84 Seiten. 8°. Geh. 3,60.

Bd. IV. Heft 1: Dr. **Friedrich Zoepfl, Didymi Alexandrini in epistolas canonicas brevis enarratio.** VIII, 48* und 148 Seiten. 8°. Geh. 7,50.

Heft 2—3: Dr. **Karl Kastner, Jesus vor Pilatus.** Ein Beitrag zur Leidensgeschichte des Herrn. XVI und 184 Seiten. 8°. Geh. 7,50.

Heft 4: Dr. **Hermann Bertrams, Das Wesen des Geistes nach der Anschauung des Apostels Paulus.** Eine bibl.-theol. Untersuchung. XII u. 180 S. 8°. Geh. 7,20.

Heft 5: Dr. **Josef Hensler, Das Vaterunser.** Text- u. literarkrit. Untersuch. XII u. 96 S. 4,10.

Bd. V. Heft 1: Priv.-Doz. Dr. **G. Klameth, Neutestamentliche Lokaltraditionen Palästinas in der Zeit vor den Kreuzzügen I.** XII u. 152 S. u. 4 Pläne. 8°. Geh. 6,15.

Heft 2—3: Dr. theol. **Franz Xav. Monse, Johannes und Paulus.** Ein Beitrag zur neutestamentlichen Theologie. VIII und 214 Seiten. 8°. Geh. 8,40.

Heft 4—5: Prof. Dr. **Karl Weiß, Exegetisches zur Irrtumslosigkeit und Eschatologie Jesu Christi.** XII und 232 Seiten. 8°. Geh. 9,15.

Bd. VI. Heft 1—2: Dr. phil. u. theol. **J. Schäfers, Eine altsyrische antimarkionitische Erklärung von Parabeln des Herrn.** VIII und 244 Seiten. 8°. Geh. 9,45.

Heft 3: Dr. **Peter Ketter, Die Versuchung Jesu** nach dem Berichte der Synoptiker. XX und 140 Seiten. 8°. Geh. 6,20.

Heft 4: Dr. **P. Thaddäus Soiron O. F. M., Die Logia Jesu.** Eine literarkritische und literargeschichtl. Untersuchung zum synoptischen Problem. VIII u. 174 S. 8°. Geh. 6,90.

Heft 5: Dr. **Alexius Klawek, Das Gebet zu Jesus.** Seine Berechtigung und Übung nach den Schriften des Neuen Testaments. XII u. 120 S. 8°. Geh. 5,—.

Bd. VII. Heft 1—3: Prof. Dr. **Vinzenz Hartl C. R. L., Die Hypothese einer einjährigen Wirksamkeit Jesu kritisch geprüft.** VIII und 352 Seiten. 8°. Geh. 13,50.

Heft 4—5: Dr. **J. Hoh, Die Lehre des hl. Irenäus üb. d. N. T.** XVI 208 S. u. 8°. Geh. 8,40.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.